CABEZAS DE TORMENTA

Christian Ferrer

CABEZAS DE TORMENTA

Ensayos sobre lo ingobernable



© Anarres
Corrientes 4790
Buenos Aires / Argentina
Tel: 4857-1248

ISBN: 987-20875-4-7

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en la Argentina / Printed in Argentina

Índice

A Vanina

Cabezas de tormenta
Presentación

El anarquismo es un amparo al que no demasiadas personas concurren. No deja de ser curioso llamar "amparo" a lo que es ahora una sombra de su antiguo esplendor político y cultural, pero los lugares o creencias que nos brindan refugio y certeza a veces caben en la cabeza de un alfiler. Desde que tengo memoria de mi interés por el pensamiento político siempre me he sentido un anarquista. La palabra suena hoy menos tremebunda que extraña, como si se mencionara un animal extinto. Un ave pesada que nunca pudo volar o un mamífero cuyo último ejemplar fue avistado décadas atrás. Era, además, un animal acostumbrado a las batidas y a ser cazado en abundancia. Se diría, entonces, que la impotencia, la persecución o el irreversible decrecimiento demográfico han sellado su destino. Pero cualquier adherente a las ideas libertarias es consciente de la larga lista de fracasos que lo rodean y preceden. Y también de los escasos pero muy significativos logros. Cada uno de ellos se cobró su libra de sangre y exigió un enorme esfuerzo colectivo.

Se comprenderá que un movimiento de ideas tan radical haya nacido casi extinto. Sus tareas eran las de un Hércules; sus enemigos, antiguos e inmensos como pirámides; y sus fuerzas, limitadas y, al fin, fatigadas. De allí que todo anarquista sienta alguna vez en su vida el peso de tan dramática historia y cavile acerca de "quién será el último de nosotros". Después de todo, alguna vez hubo un último blanquista, un último garibaldino, un último carbonario. A fin de permanecer entre los hombres las ideas deben auscultar –y eventualmente tensar– el males-

tar de una época. El anarquismo ha sabido pellizcar esa cuerda una y otra vez. Por su parte, los propios anarquistas se negaron a partir. Seguramente, firmeza ética e irreductibilidad política fueron condiciones de supervivencia. Pues existieron los tiempos en que la palabra anarquía era sinónimo de libertad, no de caos inmotivado. Una historia de la disidencia y de las luchas por libertades negadas o conculcadas necesariamente debe tenerlos en cuenta. Fueron sus cabezas de tormenta. Los primeros en anunciar y promover algunas libertades que hoy se disfrutan en partes del mundo. Las otras aristas de su historia exponen tanto un estilo de garra como una consideración amorosa por los hombres y la tierra. De no haber existido anarquistas nuestra imaginación política sería más escuálida, y más miserable aún. Y aunque se filtre únicamente en cuentagotas, la "idea" sigue siendo un buen antídoto contra las justificaciones y los crímenes de los poderosos.

El anarquismo ha sido, en mi vida, como un magneto. Pronto me habitué a los lugares precarios o tremebundos en los que habitan los anarquistas así como leí las obras clásicas del pensamiento y los testimonios de vidas animosas y no pocas veces malogradas. Tuve, como tantos otros semejantes que habían leído a Bakunin o Malatesta, la sensación de haber descubierto el secreto de la dominación de los hombres por los hombres. Esa certeza es a la vez un concepto pánico y un orientador de valores. Sin embargo, no escasearon las dudas con respecto a doctrina tan extrema. Las creencias anarquistas parecen adolecer de irrealidad. Ni siquiera una amarra lanzada hacia el relieve del mundo tal como está constituido. Pero si bien los anarquistas construyen cápsulas donde sólo prosperan su gramática, sus símbolos y sus pasiones; esa cápsula, al igual que sucede con el tiempo que los niños dedican al juego o los amantes a sus juegos, es en sí misma una rea-

lidad antípoda que a veces logró conmover y fisurar a las instituciones y costumbres del mundo jerárquico. Por otra parte, tan importantes para el normal funcionamiento de ciertos cuerpos son el estómago y el pulmón como también los órganos de la anarquía.

Cien años atrás el anarquismo era un movimiento organizado, culturalmente significativo, y políticamente temido. Ese impulso no ha llegado hasta nosotros. Pero nada se ha perdido. Ni las palabras dichas, ni las ideas publicadas, ni los panfletos repartidos, ni las acciones realizadas. Irradiada hace ya mucho tiempo, su influencia se dispersó más allá de los propios simpatizantes. Afluentes de aquella mutación cultural frustrada se vertieron soterradamente en las aspiraciones y conductas de la actualidad. Y como los anarquistas siempre han sido los testigos vivientes de una libertad prometida, la memoria política actual está rodeada por voces y recuerdos de hombres y mujeres libertarios que ya no están y de acontecimientos que retroceden en el tiempo. Aún se murmuran proclamas o historias que en otro tiempo se leyeron en libros o se escuchó de viejos combatientes. Es por eso que los cinco ensayos reunidos en este libro no pretenden tanto celebrar el mito político del anarquismo como admirar su supervivencia. Son ensayos nacidos del amor por la saga libertaria. No hubieran confluido en este libro de no ser por las revistas vocacionales que los publicaron en Argentina y España, y sin el cuidado y perseverancia de Julián Lacalle, su primer editor.

Átomos sueltos
Vidas refractarias

¿Qué sobrevivirá de la palabra "anarquistas" en un diccionario del futuro? ¿Una nota al pie de página, la definición conceptual de una secta de conspiradores, la silueta de un animal extinto? Es inevitable que, incluso en el mejor de los casos, sean resaltados los rasgos aberrantes y se acabe facetando el arquetipo que por mucho tiempo ha identificado al anarquista en la imaginación política del liberalismo moderno: un monstruo. Esta sombra espectral no deja de ser tranquilizadora, pues la policía, y no pocos filósofos políticos e historiadores también, suelen enfatizar los datos del prontuario a fin de dejar las motivaciones de los actos fuera de cuestión. Éstos son los atributos clásicos: la bomba, el llamamiento a la sedición, el gesto blasfemo, el arte de la barricada, el regicidio, el aire viciado de la catacumba, la actitud indisciplinada, la vida clandestina. Y la exageración. Pero este identikit es apenas nítido. Aunque todos los datos reunidos parezcan conducir a la antesala del infierno, la pura verdad es que las biografías de los anarquistas pueden ser perfectamente relatadas como vidas de santos. Es cierta la violencia, y no es inexacto el relato de sus asonadas, como tampoco es desdeñable el rasgo "demoníaco" en los acontecimientos que los tuvieron como protagonistas. Pero sólo contingentemente los anarquistas fueron aves de las tormentas; por lo general, el móvil de sus actividades fue constructivo, y sus existencias se asemejaron más a las del evangelizador y el disidente que a las del "poeta maldito" o el nihilista atormentado.

¿Existieron? Todo indica que sí, que fueron el asombro

de su época y, por un tiempo, la obsesión de la policía secreta de los estados modernos. Pero su sorprendente aparición histórica ha sido tan improbable que tienta al historiador a hacerse la pregunta contrafáctica: ¿qué hubiese pasado de no haber existido anarquistas? ¿Hubiera surgido otro grupo político equivalente en su lugar? La cuestión de la jerarquía y el poder, ¿hubiera quedado sin pensar y sin impugnación? ¿O hubieran sido problemas presentados de formas más suaves, en boca de pensadores liberales y de fugitivos de la doctrina marxista? ¿La historia de la disidencia sería distinta a como la rememoramos? ¿Toda la tensión política de la modernidad se hubiera condensado en la pulseada entre liberalismo y socialismo? ¿Entre nacionalismo e imperialismo? A la confección de los ensayos libertarios de Tolstoi, Orwell, Camus o Chomsky, ¿se les habría restado un antecedente importante o un interlocutor imaginario? Aun más, ciertas libertades o, más bien, cierto grado de apetencia por libertades radicales, conseguidas o por lograr, ¿se hubieran puesto en movimiento? Es porque los anarquistas efectivamente existieron que estas preguntas pueden ser dichas, e incluso enunciadas con cierta calma, sin el sentimiento de pavor político retrospectivo que asalta a quien se da cuenta de que la vida política de los siglos XIX y XX podría haber sido más dura y sombría. Astillas, clavos miguelitos, cabezas de tormenta, marabunta suelta y errante en el panal psíquico del orden burgués. Sin duda. Pero además, y no sólo ocasionalmente, los anarquistas establecieron las bases de una contrahegemonía libertaria, es decir, postularon y llevaron a cabo formas de existencia política deseables. A comienzos del siglo XXI, Occidente se nutre aún de los restos vivientes, o metamorfoseados, de las innovaciones dispersadas por la imaginación política del siglo XIX, una de las más prolíficas de la historia humana. Nos nutrimos de nacionalismo, conservadurismo, libera-

lismo, sindicalismo, feminismo, vanguardismo, marxismo, socialismo, federalismo, y de otras migajas políticas menores. Y todavía está poco rastreada la influencia radial que el anarquismo tuvo sobre grupos políticos e intelectuales, entre otros, individualistas de toda suerte, liberales, anticlericales, sobre los bordes del marxismo, el elitismo estetizante, la bohemia, sobre los manifiestos estéticos de grupos de vanguardia, la floración radicalizada de la izquierda de los años 60, particularmente las variantes extraparlamentarias, y sobre la "contracultura" norteamericana y europea, el rock y el punk, sobre las tendencias libertarias en el movimiento de derechos humanos y en el de la disidencia en los países soviéticos, el pacifismo antimilitarista, el reclamo al uso placentero del propio cuerpo, el movimiento de liberación de los animales y el ecologismo radical. Se diría que el anarquismo constituyó una porción importante del plancton que hasta el día de hoy consumen los cetáceos del movimiento social, incluso algunos que todavía tienen que madurar del todo.

La historia cultural del anarquismo es un yacimiento que todavía puede ser explorado fructíferamente. ¿Cuál fue su modo de existencia específico? ¿Cuáles sus innovaciones éticas? ¿Cuáles las relaciones entre sus prácticas modeladoras de la existencia y la imaginación política de su época? Estas preguntas deben ser precedidas por ciertos presupuestos demográficos. En primer lugar, la escasez, lo exiguo de su número. Nunca existieron demasiados anarquistas (exceptuando el caso de la anomalía española entre 1890 y 1939), y el hecho de haber sido un movimiento evangelizador nunca alteró esta condición de penuria. Hacia 1910, la policía calculaba que había entre 5.000 y 6.000 fieles de "las ideas" en la Argentina. Esa cantidad de anarquistas organizados era altísima. En la mayor parte del mundo, apenas un puñado de partidarios y simpatizantes –la mayoría, inmigrantes o viajeros– acti-

vaba intermitentemente, mantenía alguna correspondencia con centros emisores de ideas, se involucraba en huelgas o bien editaba una publicación. Los anarquistas, minoría demográfica, siempre han vivido al borde de la extinción. Sin embargo, una segunda condición intensificó la escasez así como determinó la amplia extensión de las ideas libertarias en su tiempo: la historia de los anarquistas es la historia de las experiencias migratorias. Implantación puntillista: sarpullido negro en los 360º del atlas. La razón que explica la dispersión triunfante de "la idea" reside en el inmenso esfuerzo individual devotado por cada anarquista a la supervivencia de su causa. Eran fogoneros de un tren fantasma. En todo caso, el número, la "masa crítica", no supuso un obstáculo para la propagación de un ideario político tan exigente. En cambio, si algo favoreció esa difusión, fue la inexistencia de un "conmutador central" ideológico que informara y disciplinara a los militantes dispersos acerca de la orientación de su acción y el contenido de sus propuestas. Por el contrario, lo que resalta en la historia anarquista es la plasticidad de teoría y praxis y, consecuentemente, una variedad notable de su flora y fauna. La dosis de libertad de que disfrutaron en relación con los modos de subjetivación que les correspondieron se desprende de esta condición.

Esta limitación demográfica explica por qué cada vida de anarquista se volvía preciosa, y por qué la vida misma, entendida como "ejemplo moral", resultaba ser tan valiosa como las ideas, libros y manifiestos que editaron. En cada vida se realizaba, mediante prácticas éticas específicas, la libertad prometida. Cada existencia de anarquista, entonces, se transformaba en la prueba, el testimonio viviente, de una libertad del porvenir. Ellos se percibían a sí mismos como esquirlas actuales de un futuro que era obturado una y otra vez por fuerzas más poderosas. De allí que las biografías de anarquistas se nos presenten como

las vidas de los santos, como existencias exigidas, que todo lo sacrificaban en beneficio de su ideal: amistades, familia, ascenso social, tranquilidad, previsión de la vejez. Hasta el día de hoy existen viejos anarquistas que se han negado a solicitar la jubilación estatal. Estas privaciones eran aceptadas, si no jubilosa, al menos convencidamente, pues el anarquismo les había sido prometido como experiencia exigente, aunque no imposible. Para ellos, la libertad era una experiencia vivida, resultado de la coherencia necesaria entre medios y fines, y no un efecto de declamación, una promesa para un "después del Estado". De modo que, a los efectos prácticos, el anarquismo no constituyó un modo de pensar la sociedad de la dominación sino una forma de existencia contra la dominación. En la idea de libertad del anarquismo no estaba contenido únicamente un ideal, sino también distintas prácticas éticas, o sea, correas de transmisión entre la actualidad de la persona y la realización del porvenir anunciado. Justamente porque el anarquismo no concebía a la persona según el modelo liberal del "sujeto de derechos" era imperioso modelar a cada anarquista según una ética específica, y no en relación con una jurisprudencia abstracta, abarcadora y generalizable. La norma ética que orientaba tal construcción de persona era la siguiente: "vive como te gustaría que se viviera en el futuro".

Las prácticas anarquistas ambicionaban trastocar el antiguo régimen psicológico, político y cultural del dominio, no sólo porque ese modo de gobernar a los hombres resultaba ser coercitivo y desigualitario, sino también porque los forzaba a volverse muñones de sí mismos, personas incapaces de autodignificarse. La antropología subyacente en las obras de la patrística ácrata proponía al hombre como "promesa", como energía autocreadora ilimitada, más aún en una época a la que definían "en estado de ánimo revolucionario", y cuyos ciudadanos ya no

eran súbditos de un monarca en la misma medida en que tampoco eran criaturas de un padre celestial. Autodidactismo racionalista, impulso fértil de la voluntad, apego por la camaradería humana, combate al miedo y a la sumisión por ser bases fisiológicas y psicológicas del dominio, imaginación anticlerical y toma de partido por el oprimido, tales eran las piezas que los anarquistas pretendían ensamblar en cada individuo singular. El anarquismo siempre ha sido un "ideal de salvación" del alma humana, y por eso era necesario subvertir la topografía histórica en donde ella afincaba su existencia. En el extremo, se aspiraba a la santidad social: no era posible una sociedad anarquista hasta que el último de los habitantes de la tierra no se hubiera convertido en un anarquista. Esto no supone procurar la perfección de las almas sino purgar la idea de revolución de la tentación del "golpe de mano", alejándola de los peligros que los padres fundadores previeron en la deriva de las ideas autoritarias propagadas por el marxismo, o "socialismo autoritario", tal como lo definían. Por eso insistían en que la revolución fuera "social" antes que "política", lo cual obliga a un maceramiento cultural previo de costumbres libertarias. Y antes incluso que una revolución social, se insistía en que se trataba de una revolución personal, es decir, de la construcción del propio carácter o "voluntad" en relación antagonista con poderes jerárquicos. El desligamiento de la sociedad "carcomida" comenzaba por la toma de conciencia de la miseria existente y de las tropelías de los gobiernos autocráticos, pero también por estrategias de purificación de la personalidad. La entrada a los grupos anarquistas siempre supuso una conversión, un autodescubrimiento del "yo rebelde". El objetivo de tal conversión, y del despojamiento consiguiente de los vicios sociales del dominio, buscaba la autodignificación. En la prensa anarquista de principios del siglo XX se reiteran consejos

dirigidos a la forja de la personalidad, entre ellos, tomar conciencia del estado del mundo, no dejarse atropellar por los poderosos y sus "esbirros", actuar con reciprocidad hacia el compañero, servir de ejemplo al pueblo maltratado, abandonar los vicios burgueses, en particular el alcohol, el burdel, el juego por dinero y la participación en el carnaval a modo de comparsa. Pero la dignificación de sí no sólo exige evitar estos males sociales sino también ejercer un autocontrol, es decir, una apropiación de sí a fin de hacer lugar a un querer libre y liberado de la formación burguesa. No obstante, esa autoformación libertaria no podía realizarse en el interior de experiencias sectarias ni en los bordes vírgenes de la experiencia histórica, como lo habían intentado los fourieristas en sus falansterios y los utopistas en sus comunidades cerradas. El anarquista se veía a sí mismo como un "hijo del pueblo", título de uno de sus himnos más conocidos. Era un átomo suelto en medio del encadenamiento elemental que a todos obligaba, y cuyo vínculo orbital con la cultura popular era paradójico. Los anarquistas estaban muy próximos a las prácticas populares y a la vez se ubicaban en la frontera ideológica de las mismas. Fueron la inflorescencia salvaje de prácticas populares en formación, o bien la continuidad urbana de tradiciones tribales y campesinas de resistencia. Esa condición paradójica va a determinar la relación entre creencias libertarias y prácticas de subjetivación.

La preocupación por la correlación entre creencia y acción se volvía tanto más acuciante porque demasiadas veces se hallaban aislados en territorio enemigo, o desconocido. Es importante tener en cuenta el "factor número" ya mencionado. De modo que recordar "quién se era" a través de rituales y prácticas específicas se volvía fundamento cotidiano de la ética. Por ejemplo, la correspondencia (*todos* los anarquistas respondían tarde o tempra-

no el correo) tejía una internacional invisible y la lectura de libros “de ideas” los fortalecía ante la adversidad y la soledad ideológica, mucho más durante la primera época de diseminación de las ideas anarquistas, es decir, entre 1870 y 1900, cuando transcurrieron tres fases de maduración a las que podemos llamar “carbonaria o conspiratoria”, “mesiánica o evangélica” e “individualista y organizativa”. En esta etapa el anarquismo se hizo conocer como ideología revolucionaria en el sentido a la vez amplio y específico que el viejo jacobinismo había desperdigado por Europa entre 1789 y 1871, fechas emblemáticas de la Revolución Francesa y de la Comuna de París. Pero al mismo tiempo, el anarquismo se difundió como un ideal de “hombre libre”, como modelo ético a seguir. Las raíces de este modelo cabe rastrearlas en los ideales pedagógicos de la ilustración, en los estilos de formación intelectual del librepensador moderno, en las prácticas asociativas de los conjurados, en la dedicación total de los revolucionarios vocacionales al estilo de Auguste Blanqui, en la sensibilidad generacional “romántica” de los años 1830 a 1848, y en el activismo de los emigrados célebres que luchaban por la liberación de pueblos irredentos, cuyo ejemplo más famoso fue la causa por la libertad de Polonia. Todos estos antecedentes inmediatos confluyeron en la formación de la personalidad de los anarcoindividualistas y de los anarquistas autodefinidos como “revolucionarios”, las dos subespecies del género ácrata de fines del siglo XIX. El aprestamiento de la subjetividad anarquista, del núcleo ético de la voluntad, tenía como objetivo sustentar una “moral revolucionaria”, que servía para endurecerse ante la persecución y para no desfallecer ante los magros resultados de la propaganda de las ideas. Asimismo, para que incluso *un solo anarquista* se sintiera capaz de fundar publicaciones o de erigir sindicatos, bibliotecas y ateneos. También fue ése el sentimien-

to y proceder de los doce apóstoles de Cristo. Ser un revolucionario suponía "tener moral", y no solamente para devenir un "caso ejemplar", respetado incluso por sus enemigos políticos, sino para tonificar el espíritu y mantener la fe, tal cual los cristianos ante las tentaciones o el martirio. Aun más, "tener moral" para poder transformarse en "contrapesos" de coyunturas históricas determinadas, tal cual ocurrió con acusados ante los tribunales que "daban vuelta" los argumentos de las fiscalías o, en el otro extremo, con los exploradores europeos que por sí mismos eran capaces de conquistar regiones enteras para su nación. También ellos tenían una "moral de hierro". Pero nadie puede hundir en su alma cimientos de acero si no se tiene fe en el advenimiento de un mundo nuevo. Los anarquistas *creían*. Eso es un don que no se concede a cualquiera. Pero no eran religiosos, en el sentido habitual de la palabra: el misterio de la fe política era balanceado por una sólida formación racionalista (incluso, por momentos, cientificista) y por un gusto por la sensibilidad escéptica de tipo "volteriana". Eran centauros: mitad razón, mitad impulso.

Pero si se dejan momentáneamente de lado el odio inmediato al opresor y las imágenes felices de un mundo sin cadenas (es decir, sin Estado, sin prisiones, sin fuerzas armadas, sin policías, sin Papa, sin patrones, sin plusvalía, sin tribunales, sin privilegios de nobleza, sin carnicerías, etcétera), se nos evidencian entonces los logros culturales del anarquismo y, especialmente, los contornos culturales de sus prácticas de autoformación, que tenían como función, primeramente, ayudar a forjar el carácter revolucionario y, luego, testear constantemente la relación entre la propia vida y los ideales. Una primera serie de "obligaciones de conciencia" los distinguían de otras tomas de partido políticas y operaban a modo de guía orientativa frente a las presiones coercitivas de las instituciones. El

anarquista no aceptaba el servicio militar obligatorio; desertaba. No aceptaba unirse en matrimonio bajo la supervisión de la Iglesia o del Estado; se unía libremente a su pareja en una práctica conocida bajo el nombre de "amor libre", mácula escandalizadora para su época. En lo posible, no enviaba a sus hijos a escuelas estatales, sino a escuelas libres o "racionalistas". No bautizaba a los hijos según el santoral; solía recurrir a nombres significativos. No debía aceptar ascensos de rango en las jerarquías laborales o salariales; se trabajaba a la par del compañero. Debía procurar ser, además, un buen trabajador, para dar ejemplo tanto a la burguesía rentista y ociosa como a los demás trabajadores que alguna vez levantarían un mundo distinto de las ruinas del actual. El anarquista no debía votar en comicios electorales, sino intentar llegar a consensos en las decisiones que debían tomar sus grupos o sindicatos. Debía negarse a testificar en juicio si ello suponía un perjuicio para quien fuera acusado por razones de Estado. No debía aceptar los feriados dictados por el Estado (una acordada de la FORA, la central sindical anarquista argentina, recomendaba a sus afiliados informar a los patrones que el único feriado laboral que respetarían sería el 1º de Mayo, no existente en el calendario de asuetos de entonces, y que en los casos de feriados de índole estatal o religioso reclamarían trabajar). Tampoco se debía dar limosna o propina, pues lo correcto es procurar un salario digno. El anarquista debía dar hospitalidad a compañeros perseguidos. En algunos casos extremos, muchos anarquistas se negaban a jugar a las cartas o a apostar dinero a fin de no promover la lucha de "todos contra todos". Tampoco se festejaban los cumpleaños "de quince". De ser posible, sus periódicos debían venderse a precio de costo (en algunas publicaciones argentinas de comienzos del siglo XX se leía en primera plana, "Precio: de cada uno según sus fuerzas"). Al fin, debía estar per-

trechado y preparado cultural y políticamente para acompañar en primera fila a los pueblos que se rebelaban. Y no fueron pocos los anarquistas que renunciaron por testamento a la tumba individual, prefiriendo el osario común. Otros donaron sus cuerpos "a la ciencia".

Este decálogo ético promovía un modelo de conducta que necesariamente exigía firmeza interior. Al afirmamiento de sí contribuían una serie de *prácticas introspectivas*, que abarcaban desde la lectura de libros de ideas, novelas sociales e historias de héroes y revueltas populares hasta las primeras pruebas de fuego de la lucha social con las que intimaba el nuevo adherente a las ideas, sean huelgas, piquetes, contrabando de armas o periódicos, seguidas por las inevitables temporadas pasadas en la cárcel, líquido amniótico bien conocido por los militantes, y a la vez vivero de anarquistas. Todas estas prácticas de "cuidado de sí" estaban dirigidas a facetar una subjetividad potente (una "voluntad") frente al poder jerárquico. No sólo es preciso no gobernar a otros, también contener en sí mismo una serie de principios bien afirmados a fin de no dejarse gobernar. A quien se gobierna a sí mismo y se niega a ser gobernado se lo presentaba como un "hombre rebelde", refractario pero a la vez ilustrado y racional: un argumentador irreductible. La educación de la voluntad se desarrollaba mayormente en un nicho político, psíquico y emocional que resultó ser la invención organizativa más llamativa de todas las promovidas por el anarquismo: el grupo de afinidad, que, hasta la súbita explosión de los sindicatos organizados en torno de principios libertarios, hacia 1900, constituyó el modo de encuentro y de relación habitual entre anarquistas; y lo sigue siendo hasta el día de hoy. Lo característico del grupo de afinidad anarquista no residía solamente en la horizontalidad recíproca y la común pertenencia ideológica de sus integrantes, sino en la confianza mutua como

cemento de contacto de sus miembros, y en su plasticidad empática. Operaba como contrapeso y alternativa a la familia burguesa y al orden laboral, y también era un espacio de aprendizaje, de saberes o de oficios. A veces, quien ingresaba en un grupo de afinidad cambiaba su nombre, o elegía un apodo singular, que no resultaba ser tanto un alias o un "nombre de guerra" como la prueba nominal de la transformación interior lograda.

Tomarse en serio las ideas suponía volverlas una parte de la existencia tan ineliminable como lo es la actividad de cualquier otro órgano corporal. La "idea" se acomodaba entre el riñón y el pulmón, o entre el estómago y la red arterial: el injerto prendía hasta devenir carne. En momentos históricos cruciales o en ciertas situaciones límite, esta metamorfosis íntima llevó a algunos anarquistas a producir hechos espectaculares. Los ejemplos de atentados contra cabezas coronadas son los más difundidos, pero no necesariamente los más representativos. Tómense dos casos de "agudización de la tensión ética" que Luce Fabbri menciona en *Historia de un hombre libre*. Cuando los anarquistas eran llamados a presentarse como reclutas o a cumplir el servicio militar solían desertar y cruzar las fronteras a fin de evitarlo. Pero no siempre se tomaba la decisión a tiempo. De modo que el inevitable momento en que se era llamado a filas podía poner a un hombre en estado de intensa conmoción interior. Así, Luce Fabbri recuerda el caso del albañil italiano Augusto Massetti, quien en octubre de 1911 utilizó el fusil que le acababan de entregar para disparar contra el coronel que arengaba a los nuevos reclutas que se preparaban a partir hacia Libia. El caso se transformó en una causa antimilitarista célebre en esos años de pujos expansivos de Italia hacia el África. El otro caso concierne al maestro de escuela Aldo Bernardi, quien tiró su fusil al suelo del cuartel desde el cual debía partir al frente e improvisó allí mismo un discurso anar-

quista. Se salvó del fusilamiento pues sus parientes pudieron hacerlo pasar por loco, aunque moriría apenas terminada la guerra, como tantos millones más, a causa de la gripe española.

Las prácticas de conversión comenzaban luego del acercamiento, y del primer maceramiento, del aspirante a anarquista al grupo de afinidad, y su grado de profundización dependía del contexto, de la etapa de desarrollo histórico del movimiento anarquista y de la radicalidad ideológica del grupo de pertenencia, pero también de la "libre voluntad" del nuevo integrante. Eran comunes las renuncias a la herencia pecuniaria familiar, a los títulos de nobleza (tradición iniciada durante la Revolución Francesa) y a las costumbres "burguesas". Sin embargo, estas declinaciones no se corresponden con el modelo de la "proletarización" de la juventud que se volvería habitual y obligatoria durante los años sesenta y setenta del siglo XX. Se trataba, más bien, de purgarse de una "vida falsa", o dotada de privilegios y oropeles que se volvían, en la nueva etapa consciente de la persona, sin sentido. Ocasionalmente, la persona abandonaba su antiguo nombre y optaba por "rebautizarse" con un seudónimo. Así, un conocido anarquista colombiano pasó a llamarse Biófilo Panclasta (amante de la vida, destructor de todo), y nombres como Perseguido, Germinal o Libertario se volvieron más y más comunes. Otros muchos optaban por un alias cuando publicaban en la prensa anarquista, como modo de enfatizar que las ideas, pero también las obras literarias de autores famosos, no pertenecían al erario individual sino a toda la humanidad. En otras palabras, se impugnaba el derecho a la propiedad intelectual, derecho que, por tradición, los anarquistas suelen pasarse olímpicamente por alto. La práctica del nuevo bautismo se entronca con la historia de la Revolución Francesa, en cuya primera etapa los años comenzaron la cuenta desde

cero y los meses adoptaron el nombre de ciclos naturales. El anhelo por el inicio de un mundo nuevo era así antedatado, o adelantado. Auguste Blanqui numeraba los ejemplares de uno de sus tantos periódicos, *Ni Dieu ni Maître*, siguiendo el calendario jacobino, y en la Argentina, el periódico *La Montaña*, fundado por Leopoldo Lugones, José Ingenieros y Macedonio Fernández, era fechado a partir de los años transcurridos desde la Comuna de París. En estos casos, se enfatizaba que el tiempo, aun siendo irreversible, era desviable a favor. Asimismo, los sindicatos solían repartir entre sus afiliados almanaques y calendarios revolucionarios en los cuales el santoral y las efemérides estatales eran reemplazados por los hechos de la historia del movimiento obrero y por las fechas de nacimiento de revolucionarios o de benefactores de la humanidad.

A comienzos del siglo XX los anarquistas tomaron la costumbre, particularmente en España pero también en el Río de la Plata, de bautizar a sus hijos con nombres que los señalarían como vástagos prematuros de un mundo mejor. Abundaban los homenajes (Espartaco, Volterina, Giordano Bruno, Prometeo), las afirmaciones doctrinarias (Acracio, Libertad, Libertario, Alba de Revolución, Ideal, Progreso, Liberata, Liberto), las marcas oprobiosas de nacimiento (Oprimido, Siberiano), los homenajes internos al movimiento anarquista (Bakunin, Reclús), la referencia natural (Amanecer, Universo, Aurora, Sol Libertario), la asertividad vital (Vida, Placer), y también Eleuterio (hombre libre en griego), Poema, Amor, Esperanza, Floreal y tantos otros que nutrieron una onomástica propia. Esta misma denunciaba la condición sufriente de la humanidad e impugnaba al santoral, o bien homenajeaba a los caídos y anunciaba el porvenir. Los nombres de muchos periódicos anarquistas argentinos de esa época exponían una serie de juegos especulares con

la propia identidad y con los temores de la sociedad burguesa. Algunos asumían nombres potentes y afirmativos, tales como *El Oprimido, El Rebelde, La Protesta, La Antorcha, Agitadores, El Combate, Demoliamo, Il Pugnale, Cyclone, Escalpelo, Hierro, El Látigo del Obrero, El Martillo, Los Parias, El Perseguido, La Rivolta* o *La Voz del Esclavo*. Otros títulos, que también cincelaban una positividad, adquirían resonancias aurorales o definiciones de índole iluminista, entre ellos *El Alba del Siglo XX, L'Avvenire, Ciencia Social, Derecho a la Vida, Expansión Individual, La Fuerza de la Razón, Libre Examen, La Libera Parola, La Libre Iniciativa, La Luz, Luz al Soldado* y *Los Tiempos Nuevos*.

La introducción a las ideas anarquistas corría muchas veces a cargo de "maestros", que eran transmisores de la memoria social, la historia del movimiento anarquista, y las ideas. La maestría no estaba necesariamente vinculada con la lectura de libros, aun siendo valuados especialmente en la tradición anarquista, sino con el conocimiento personalizado de alguien ya experimentado en la doctrina libertaria. No obstante, a quien oficiaba a modo de "maestro" no se le exigía ser un sabio, sino una mezcla de persona "iniciada" y evangelizador. Era habitual que los ya experimentados dirigieran "lecturas comentadas" en sindicatos y ateneos para círculos de personas sin educación formal alguna o recién llegados al anarquismo. Pero a pesar de que la cinematografía, al menos la argentina, y cierto lugar común sensible del progresismo hayan difundido la figura del "viejo anarquista" benevolente, en verdad esa tarea de maestría podía estar a cargo de personas muy jóvenes, que sólo superaban por un lustro o una década al nuevo adherente. Era, sin dudas, una relación de adulto a joven, pero no en el sentido que las edades tienen hoy en día. Este tipo de iniciación estuvo vigente hasta los años sesenta del siglo XX, cuando las rebeliones juveniles

y el "juvenilismo" como ideología rompieron esa correa de transmisión. Desde entonces, la entrada al anarquismo ocurre por contagio, por activismo de "pandilla". Luego, el nuevo simpatizante pasaba por pruebas iniciáticas de otro orden, tales como la participación el huelgas, boicots, sabotajes, y viajes de publicitación de ideas hacia lugares vírgenes de ideas libertarias o donde residían muy pocos anarquistas. A veces, esos peregrinajes se hacían para apoyar una huelga o una lucha determinada, y los mejores oradores y organizadores solían ser los más requeridos. Esas jornadas en tierra de nadie los exponían al acoso policial, pero también a la incomprensión de sus familias que percibían en ese activismo riesgos para la economía y armonía del hogar. Los ejercicios de oratoria, que primero sucedían en veladas de ateneos o sindicatos y luego en actos públicos, operaban a modo de entrenamiento retórico para el viajero. En cambio, nada preparaba al hombre "de ideas" para las habituales estadías en el presidio. Pero todos podían confiar en la solidaridad que emanaría del otro lado de los muros. Por otra parte, quienes maltrataban a los presos, torturaban a los detenidos o reprimían concentraciones obreras, sabían que podían ser el blanco de la venganza tribal. De todos modos, en casi todos los casos de "justicieros" anarquistas, éstos actuaron en la mayor soledad.

Cotidianamente se participaba de experiencias, cuyo ciclo solía ser semanal, que unían socialmente a los anarquistas y a la vez los aprestaban intelectual y espiritualmente. Una serie de rituales de fraternización y enaltecimiento, que eran compartidos por otras instituciones socialistas, ligaban al anarquista a su organización y a los demás compañeros. La participación activa en conferencias y veladas, la concurrencia a declamaciones y cuadros filodramáticos (probable raíz del teatro independiente en la Argentina), la asistencia a picnics de confraternización

y a lunchs de camaradería, la colaboración con piquetes de huelga o con campañas de solidaridad a favor de presos, y tomar parte de marchas y mítines. Se solían entonar canciones e himnos revolucionarios, así como se participaba a título de público en "reuniones de controversia", que consistían en torneos de oratoria en que dos contendientes, uno anarquista y otro adherente a una filosofía distinta, disputaban en torno de un tema convenido, por ejemplo, la existencia o inexistencia de Dios, o la importancia de las teorías de Darwin. Los ateneos, bibliotecas populares y publicaciones no sólo permitían reunir a la comunidad anarquista o expandir la palabra libertaria entre los obreros, también hacían sentir su influencia entre sectores de la pequeña burguesía intelectual, lográndose capturar a peces gordos para la causa de vez en cuando (González Prada en Perú, el uruguayo Florencio Sánchez en la Argentina). En este último caso, se hace notoria la fuerte creencia de los anarquistas, propia de la época, en el poder transformador de la palabra pública. El objetivo de estos rituales y participaciones consistía en inspirar y facetar sentimientos nobles, y en desarraigar los "males de la subjetividad" que dividen a los seres humanos. Las bibliotecas personales cerraban el círculo. Todos los anarquistas se armaban pacientemente de una biblioteca "de ideas", incluso los analfabetos. En los libros estaba contenida la salvación por el conocimiento, y la importancia del autodidactismo entre los anarquistas es un tema aún inexplorado. A veces, el único equipaje que los anarquistas arrastraban en sus migraciones era su biblioteca básica. Han de haber existido pocos movimientos políticos menos antiintelectuales que el libertario, que sólo se cuidó de enfatizar la importancia de vincular el trabajo manual y el intelectual en una sola madeja indevanable. La imprenta constituía su "multiplicación de los panes" y su "máquina infernal" a la vez. Los libros atesorados in-

cluían la historia de las revoluciones modernas, los clásicos anarquistas, las biografías de militantes caídos, las memorias de anarquistas conocidos, los testimonios de prisión y persecución, los compendios de ciencia "moderna" y las ineludibles novelas sociales. De todos ellos, las autobiografías de militantes, cuyos equivalentes son demasiadas veces el santoral y el martirologio, constituyen una fuente de información fundamental para analizar la vida ética anarquista. También, evidentemente, las acordadas de reuniones sindicales, lo publicado en su prensa, en particular si se analiza el detalle y la marginalia, y las obras doctrinarias en general. Pero no debe descartarse el análisis de las obras de los heresiólogos de la época y de los refutadores del anarquismo. Algunos de ellos han sido excelentes exégetas, por vía negativa, de esta herejía moderna. Restaría una fuente a la que no siempre los historiadores interesados en el anarquismo han logrado acceder: los archivos policiales.

A inicios del siglo XX comenzaron a difundirse entre los anarquistas dos discursos dirigidos al cuidado de la mente del niño y del cuerpo en general: el de la escuela moderna y el de la eugenesia. Las escuelas racionalistas o "modernas" se difundieron ampliamente en España, y también existieron algunas experiencias argentinas, de duración efímera. Se proponían como instituciones y doctrinas alternativas a la fiscalización eclesiástica de la infancia y a la circulación de retóricas estatales en los planes curriculares escolares, y en ellas se inculcaba el conocimiento de la ciencia, la libertad como ideal, la formación integral del alumno, y la convivencia de saberes manuales e intelectuales. En esas escuelas se habían eliminado los castigos y amonestaciones, y también las jerarquías preestablecidas entre maestros y alumnos. La suposición antropológica que las orientaba presentaba al niño como librepensador por naturaleza, y a las ideas religiosas, el

patronato estatal y el patriotismo como desvirtuadores de la mente infantil. Educar niños para un mundo distinto, al que se aguardaba para un futuro no muy lejano, suponía también construir ese mundo a través de nuevas generaciones puestas a salvo de las garras y vicios de la vieja sociedad. Un típico problema lógico que se les proponía resolver a los alumnos se presentaba de este modo: "Si un trabajador fabrica diez sombreros en ocho horas, y si por hacerlo le pagan cinco pesos, decena que la empresa envía al mercado a cincuenta pesos, ¿cuánto dinero robó el patrón al obrero?". Cabe destacar que, aunque en forma incipiente, los anarquistas también propusieron planes de ciudades ideales para la vida social, que no deben confundirse con la tradición de las utopías perfectas, sino con el mejoramiento del hábitat obrero. A su vez, el discurso eugenésico, sin estar del todo ajeno a las preocupaciones sanitaristas e higienistas de la época, se presentaba como un borde cultural apenas aceptable para la mentalidad burguesa. En el anarquismo, el discurso de la eugenesia abarcó distintas preocupaciones: la difusión del vegetarianismo, del nudismo, del antitabaquismo, de la procreación responsable o "consciente" (de raíz neomalthusiana) que predicaba la necesidad de restringir la natalidad a fin de eludir la miseria obrera, la propaganda del uso del condón en barrios proletarios, la publicitación de otros métodos anticonceptivos en la prensa anarcoeugenesista, la crítica al consumo de alcohol (un libro difundido en portugués se titulaba *Alcoholismo o Revolución*), el cuidado de la salud obrera en general. Todo esto se cruzaba con los discursos sobre el amor libre, la importancia de las afinidades electivas, y la libre voluntad. En mayo de 1937, Federica Montseny, ministra anarquista de Sanidad durante la Revolución Española, autorizó a los hospitales públicos a atender a mujeres que desearan interrumpir el embarazo. Se trató de una medi-

da histórica que trascendía la preocupación gubernamental por la práctica del aborto clandestino, que se enmarca en la tentativa anarquista más general de subversión de las costumbres, y que a su vez permitía hacer público un saber y un discurso radical sobre la sexualidad. La eugenesia se cruza en este punto con la crítica al matrimonio burgués "hipócrita" y con la postulación del derecho al propio cuerpo. El discurso anarquista sobre la sexualidad es complejo, porque en él se intersectan una analítica sexual de índole científica, una preocupación social de raíz médico-higienista, e ideales relacionales nutridos por el romanticismo, que no excluyen una dosis de voluptuosa erotización discursiva, en la que descollaron los así llamados "armandistas", seguidores de la doctrinas individualistas de E. Armand. Los armandistas o los lectores de la brasileña María Lacerda de Moura difundieron el derecho al placer como derecho "natural" de los seres humanos. El discurso eugenésico y la defensa de la educación integral y racionalista tenían un objetivo que superaba incluso la preocupación por la vida sana y el concernimiento por la mente infantil, pues el ideal que los guiaba era la crítica a la vida alienada propia de la burguesía. De modo que eugenesia y racionalismo buscaban invertir la dosis de alienación vital inyectada por la sociedad "falsa" así como promover prácticas existenciales menos insinceras y más saludables. ¿Cuántas de estas prácticas eran realmente llevadas a cabo? Algunas mucho; otras, escasamente. Algunas eran coto de caza de experimentadores de la existencia, otras eran amparadas en experimentos comunitarios, y otras aún afectaban únicamente a los anarcoindividualistas o a sectores de la bohemia. La mayoría de estas costumbres y modelos de conducta no eran obligatorios ni de cumplimiento forzoso. El anarquismo nunca fue una secta ortodoxa ni dispuso de un "libro negro" en el cual hubiera podido

consultarse una preceptiva. La aceptación de las prácticas era libre, y éstas se difundían a la manera de las corrientes de opinión, contagiando o entusiasmando, y no como un credo. A lo largo de una vida, los adherentes a las ideas anarquistas podían pasar por varias etapas y grados de aproximación al ideal del vegetarianismo o del amor libre. A medida que el anarquismo reclutó más y más miembros entre el proletariado fabril la posibilidad de experimentación en los bordes de la vida burguesa disminuyó, pero en ningún caso dejó de ser promovida en la prensa anarquista y en las disertaciones de especialistas dadas en sindicatos, ateneos y bibliotecas. Se diría que la grandeza de esta panoplia existencial puede medirse por el grado de rechazo sufrido en la época como también por el menor énfasis que sobre estas cuestiones ponían otras doctrinas políticas.

Tanto en su actuación pública, en la puesta en locución conversacional de ciertos temas escabrosos o tabú, como en la propaganda escrita de sus ideas, los anarquistas nunca se refugiaron en retóricas de la conveniencia o en estrategias "maquiavelistas" o coyunturalistas, aun cuando las consecuencias de tales acciones y opiniones fueran costosas, o incluso letales a su inmediata supervivencia política. En suma, nunca mintieron acerca de quiénes eran y qué querían. Los tejemanejes, hipocresías, disfraces y "operaciones" a las que con tanto fervor recurrirían liberales y comunistas durante la Guerra Fría les eran por completo ajenos. La sinceridad política era una de sus "obligaciones identitarias", condición derivada de su intransigencia en relación con las ideas (lo que no los volvía necesariamente principistas) y de sustentar una firme adecuación entre conducta y creencia enunciada. Esto explica por qué solían identificarse a sí mismos como "anarquistas" cuando eran llevados a tribunales. También permite identificar un centro de gravedad de su drama político: la abso-

luta responsabilidad con las propias convicciones les restaba "eficacia" (si se la define desde un punto de vista "técnico") y audibilidad, aunque les concedía el raro prestigio de disponer de un "exceso de razón". Decir la verdad siempre es costoso, pero en su caso era imprescindible: combatir la arbitrariedad de los gobiernos, denunciar el maltrato de patrones y "cosacos", registrar y testimoniar la persecución a sindicatos y protestas populares. Estas "verdades excesivas" encajaban golpes proporcionales. Los asesinatos políticos de organizadores anarquistas de sindicatos fueron comunes en la España de 1920 y en toda Latinoamérica. De la Argentina se los deportaba (Ley de Residencia de 1902), de Brasil se los expulsaba como "indeseables", o recibían largas condenas cumplidas en penales espectrales e inhóspitos (en Tierra del Fuego, en la selva amazónica, cerca de las Guayanas), confinamientos en Siberia o en islotes italianos, o en las posesiones coloniales españolas y portuguesas en África, o en la Papúa-Nueva Guinea francesa. Y también el servicio militar de "asociales" cumplido en durísimas "compañías de disciplina" (en Italia, luego de la Guerra de Libia). Súmese a ello las cíclicas prohibiciones de actividades y la destrucción de imprentas, archivos y locales de periódicos. Por cierto, las cárceles resultaban ser maletas herméticamente cerradas, pero con doble fondo: se transformaban en espacios de concientización de los otros presos "sociales". Y las prohibiciones no eran más que molestias al paso, gajes del oficio. No solamente porque el derecho a la publicación de sus "zamizdats" se los daban ellos mismos, sino porque en el terreno de la clandestinidad los anarquistas eran baqueanos. Por lo demás, ningún anarquista tenía el día comprado. Se diría que vivían en libertad condicional. La sinceridad política se extendía a otros ámbitos de la actividad, particularmente respecto del manejo del dinero, tema con el cual se mantenía una estricta

escrupulosidad. Los registros contables de los sindicatos anarquistas eran perfectos. No pocos historiadores de la Guerra Civil Española han podido reconstruir movimientos de dinero a partir de los registros de la Confederación Nacional del Trabajo. La condición de ilegalidad no exceptuaba a los militantes de esta "honestidad financiera", incluso en los casos límite, muy debatidos entre ellos, de los "expropiadores" y los "falsificadores de dinero". Lo "recaudado" no podía disponerse para uso personal; pertenecía al pueblo o eran fondos a ser donados para actividades culturales u organizativas. Ésas eran las reglas de su jurisprudencia, que se extendían a los problemas ideológicos o relacionales entre compañeros, para los cuales se habilitaban, de ser preciso, "tribunales de honor". Anarcosindicalistas, expropiadores, guerrilleros antifranquistas, anarcoindividualistas, combatientes junto al maquis, partisanos, regicidas, "mujeres libres" en España, crotos, "wooblies", foristas, "ceneteros", organizadores de huelgas contra la United Fruit Company, y decenas de otras mutaciones, todos ellos trataron, en lo posible, de vivir y morir en su ley.

Su "ley": ¿en qué medida los anarquistas no experimentaron una tensión espiritual entre el esfuerzo por "mejorar" el alma y la insondable turbulencia espiritual que se vierte en ímpetus violentos? Probablemente. Sus acciones fueron muchas veces sangrientas e insensatas; otras veces sacrificadas y dignificantes. Fueron seres de extremos. Así como la historia del capitalismo moderno y de la sociedad industrial es inescindible del surgimiento del sindicalismo, así también el anarquismo es incomprensible sin su antípoda, la jerarquía. El anarquista y el monarca siempre se midieron entre sí, como capas geológicas que no se confunden aunque se reconocen y se estudian mutuamente, como cérvidos que eventualmente se enfrentan en campos de lidia. Pero esa misma tensión nutre la

tendencia a asilarse centrípetamente en las propias ideas y prácticas culturales como también convoca complejas relaciones osmóticas entre el "alma anarquista" y el "alma burguesa", vínculos que deben analizarse a través de los procesos metamorfóticos que su mutua pugna produce en la frontera en disputa.

Durante el tiempo en que el anarquismo desplegó una influencia nítida sobre la acción sindical, sobre las sensibilidades populares de zonas específicas de Occidente y sobre sectores de la opinión pública "ilustrada", operó como movilizador político y antropológico de un desorden fértil y como hostigador de las fuerzas de la tradición y el estatismo. Colaboraba, junto a otras ideas y sectores políticos, en la desorganización de la herencia política y espiritual del "ancien régime". A la vez, el anarquismo difundió un modelo de personalidad libre, un ideal exigente cuyo logro histórico consistió en ejercer una presión, una "curvatura", sobre las creencias e instituciones modernas, pero también sobre las apetencias de mayor autonomía individual y de más amplia libertad que ya germinaban en la imaginación social del siglo XX. En suma, su insistencia en que el Estado obstaculizaba la libre asociación tanto como las capacidades creativas de los seres humanos lo transformó en una suerte de símbolo antípoda a la imaginación jerárquica. Pero su zigzagueante circulación en el mundo de las ideas y la distinta suerte que les tocó a sus intentos sediciosos no se explica únicamente por el radical ángulo político que ocupó en la modernidad. También el anarquismo resultó ser el emergente peculiar de un nuevo tipo de relación social que enormes sectores de la población occidental ya ansiaban y practicaban, el gusto por la afinidad electiva. Por otro lado, en tanto minoría demográfica sostenida en prácticas éticas (irreductibilidad de la conciencia, innegociabilidad de las convicciones, construcción de instituciones contrapotentes,

despliegue de grupos de afinidad, rituales de autoformación específicos), las vidas anarquistas en sí mismas, que siempre bascularon entre el color tenebroso y el aura lírica, constituyeron un modelo moral que atrajo intermitentemente a las energías refractarias de sucesivas oleadas de jóvenes. Comprender la fuerza de esta atracción no es sencillo, y es de poca utilidad la explicación psicologista, a saber, que los jóvenes necesitan por un tiempo de una estadía en el infierno o bien mantener intacto su sentido de la irrealidad hasta el momento de "sentar cabeza". Indudablemente, el adjetivo "revolucionario" le cabe al anarquismo como un guante al puño, pero entre las facetas que admitía esta idea descuella la de "subversión existencial". El anarquismo constituyó una respuesta subjetiva radical que movilizó el malestar social de su época. A lo largo del siglo XIX, la irritación social en relación con el hambre y la autocracia posibilitaron el despliegue de movimientos políticos y sindicales de oposición. El hambre se correspondió con la demanda de dignidad laboral y humana, y el socialismo, el sindicalismo y el populismo fueron sus portavoces. La autocracia se correspondió con el reclamo de mayores amplitudes civiles, y el liberalismo, el socialismo y el feminismo devinieron respuestas políticas. El anarquismo participó, a modo de tecla suelta, de este abanico. Sin embargo, la cuestión de la "vida falsa", propia de las torsiones vitales de la época burguesa, también se constituyó en un irritador difuso del malestar social. La preocupación por la insinceridad relacional, el tedio, la "alienación vital" y la autocontención emocional son temas que recorrieron a la modernidad, desde el romanticismo a las rebeliones existencialistas de los años sesenta del siglo XX. La insistencia de los anarquistas en la cuestión de la vida falsa y sus propias vidas facetadas como ejemplos morales quizás expliquen por qué la sensibilidad refractaria se acopló más dúctilmente al anarquismo,

o a sus variantes laterales o paralelas, que a otros movimientos de ideas; y también es la causa de su extraña supervivencia actual, una vez que sus otrora potentes sindicatos y sus participaciones revolucionarias pasaron a ser poco menos que partes históricos para el mundo académico que se interesa aún en este tipo de herejías políticas. Esa supervivencia no equivale al rebrote del yuyo en el jardín bien ordenado, sino al sarpullido somático en un cuerpo que ha sido una y otra vez persuadido de doblar la cerviz o de descargar sus malestares en espacios previamente delimitados al efecto. En tanto y en cuanto perdure el malestar, el anarquismo podrá resurgir como retorno de lo que ha sido mal reprimido. El demonio rojo y el judío errante han sido los emblemas grabados a fuego en la historia anarquista. También lo han sido el Ave Fénix y Lázaro redivivo.

Gastronomía y anarquismo
Restos de viajes a la Patagonia

Las expediciones

Cuatro son los puntos cardinales y cuatro los hombres significativos que ingresaron en la Patagonia a fines del siglo pasado. Por el Norte, el general Julio Argentino Roca al mando de un ejército; por el Sur, el anarquista Errico Malatesta junto a otros cuatro compañeros de ideas; por el Este, doscientos emigrantes galeses liderados por Lewis Jones, que arribaron en un buque llamado *Mimosa*, un "Mayflower" para la región del Chubut, en busca de una nueva vida; y por el Oeste, a través de tierras araucanas, el francés Orllie Antoine de Tounens, hidalgo arruinado que pretendía un cetro y una corona. La Patagonia fue invadida por un militar, que sería próximo presidente de la Argentina; por un rey de opereta; por un anarquista fugitivo del gobierno italiano; y por unos colonos cuyo líder creía en un vago ideario socialista de índole fabiano. Cada uno de ellos tenía en mente un modelo de organización colectiva: la Comunidad corresponde a los colonos; el Imperio al autoasumido rey de Araucanía y Patagonia; el Estado-nación al general Roca, y al fin la Revolución Mundial a los anarquistas. Cada una de estas expediciones patagónicas dejó tras de sí restos históricos, emblemáticos, espirituales, e incluso gastronómicos, que, a excepción de la crónica de la incursión estatal-militar, fueron disolviéndose en el olvido, y resultan ser, para los argentinos de hoy en día, vaporosos; a lo sumo, anécdotas. Esos vestigios están enterrados a ras de tierra: sobreviven débilmente en las leyendas populares de la región o

en los rumores excéntricos que de vez en cuando alguien rememora. Es justo: el Estado se ocupa de promover las gestas unificadoras del territorio y de incrustarlas en los programas curriculares difundidos en escuelas y universidades. Los demás sólo pueden aspirar a la piedad histórica que se transmite de boca en boca, cuencas carnales que amparan la historia social de un pueblo. En ocasiones, una sola persona en el mundo recuerda lo sucedido.

A mediados del siglo XIX la Patagonia era sinónimo de territorio desconocido, gigante, semidespoblado y nunca mensurado. Era el mundo exclusivo de los Tehuelches y Mapuches. Y aún circulaban leyendas improbables sobre la existencia de El Dorado, la ciudad forrada en oro que buscaron afanosamente los conquistadores españoles. Lejos de su larguísima línea costera, en donde de vez en vez se detenían exploradores, balleneros o abastecedores de los escasos puertos allí establecidos, el desierto patagónico era tierra de nadie, es decir, de indígenas. Era "La Tierra", tal como la llamaban los Mapuches, sus pobladores primigenios. Sólo algunos pioneros y los eternos traperos que comerciaban con los indios conocían los senderos interiores. El auténtico gobernante de la Patagonia en el siglo XIX era el viento, cuyas borrascas fogosas alcanzaban, en su momento de esplendor, los ciento veinte kilómetros por hora. Al terminar el día, el silencio transparente y la noche austral, valvas simétricas, se fundían suavemente. Patagonia era una palabra escrita en un mapa vacío, al cual los gobernantes argentinos recientemente liberados de su larga guerra civil vigilaban ansiosa y codiciosamente desde Buenos Aires, preocupados por las posibles reclamaciones chilenas o europeas.

Algunos galeses huían de la intolerancia religiosa; de los ingleses, todos. En 1865 los colonos desembarcaron en el Golfo Nuevo y se internaron por el valle del río Chubut. Lucharon contra los elementos y fundaron pueblos a lo largo de la ribera: Madryn, Rawson, Gaiman, Trevelyn. Durante años, sus vecinos habituales no serían los argentinos sino los indios Tehuelches, quienes, pedigüeños ocasionales, les reclamaban comida y todo tipo de utensilios. El intercambio se hacía en lenguajes intraducibles en Buenos Aires: en galés y en tehuelche. A poco de llegar murió el primero de los colonos y fue enterrado en un cementerio consagrado, atrás de la capilla protestante. Fue entonces cuando la ciudad de los inmigrantes dio una vuelta de campana sobre sí misma. Ese cementerio, ya colmado, fue clausurado en la década de 1930. Aun así, el último de los emigrantes originarios sería enterrado en ese primer camposanto, reabierto exclusivamente para este último de los primeros. Lentamente, los galeses se acriollaron y al tiempo el valle del río Chubut comenzó a ser compartido con otras corrientes migratorias, incluyendo argentinos.

Años después, en 1878, el gobierno argentino comenzaría la ocupación final de la Patagonia mediante un movimiento militar de pinzas al cual se llamó oficialmente la "Conquista del Desierto", es decir, la subordinación de sus dueños originales al Estado argentino. Para acabar con el "problema del indio" se enviaron tropas al mando del ministro de Guerra Julio A. Roca, cuya misión consistía en traspasar la línea de frontera establecida décadas antes y sembrada de fortines, a fin de derrotar de forma drástica y definitiva a las tribus Ranqueles, Pehuenches, Pampas, Mapuches y Huiliches. Eran 6.000 soldados organizados en cinco divisiones de ejército contra 2.000

combatientes indígenas dispersos. Eran fusiles y telégrafos contra lanzas y boleadoras. Cuando el 25 de mayo de 1879 el impulso beligerante de ese ejército ya había dejado tierra arrasada detrás de sí y había terminado con el poder del último "capitanejo" indígena, el general Roca da por finalizada la expedición al llegar a los márgenes del río Negro. Habían muerto 1.300 indios, se habían hecho 10.500 prisioneros, y 55 millones de hectáreas habían sido incorporados al mapa argentino. Poco después, en esos territorios se fundó una ciudad que hasta el día de hoy mantiene su origen toponímico militar: Fuerte General Roca. El destino posterior del comandante sería la política, de la cual se transformó en el "gran árbitro" durante las décadas siguientes. Militar, político, siempre sería un "Hombre de Estado". Aun así, la ocupación definitiva de la Patagonia llevaría diez años más de escaramuzas con indígenas localizados más al sur.

El rey

Dos décadas antes, por el Oeste, desde Chile, un hombre solitario que sueña con imperios cruza la Cordillera de Los Andes. Tiene treinta y cinco años. Había sido procurador en Périgueux y ávido lector de libros de geografía y de viajes. El esfuerzo rutinario sin provecho alguno se decantó a favor de un periplo por Sudamérica para tentar suerte y conquistar tierras. En 1858 desembarca en el puerto de Coquimbo, Chile. Durante los siguientes dos años, y aun antes de pisar los territorios donde los araucanos vivían ajenos a los designios del gobierno chileno, ya se había pertrechado de una bandera, un escudo y una constitución para su futuro reinado. En 1860, junto a dos comerciantes franceses que solían traficar baratijas y vicios con los indios, y a los que había prometido elevar al ran-

go de ministros, se interna en la Araucanía. Lentamente, a lomo de mula, arribó a la tierra que se había prometido a sí mismo. El 17 de noviembre de 1860, apenas conseguido un tímido y ambiguo apoyo de los caciques indígenas, Orllie Antoine emite un decreto proclamándose a sí mismo rey de Araucanía. Acto seguido, envía una comunicación postal dirigida al presidente de Chile, Manuel Montt, anunciándole la buena nueva; noticia que el gobierno chileno decidió ignorar por completo. Un rey sin ejército no supone un problema, por más que el primer número romano haya sustituido al apellido Tounens. Tres días después, con otro decreto, anexa a la Patagonia argentina entera a su reino, al cual bautiza con el nombre de "Nouvelle France". La primera aventura araucana de Orllie Antoine finaliza abruptamente en enero de 1862, cuando es atrapado por un destacamento militar, luego de ser traicionado por sus guías y lenguaraces chilenos. Para entonces, el gobierno del nuevo presidente José Joaquín Pérez estaba medianamente alarmado ante la posibilidad de una sedición indígena soliviantada y liderada por un maniático francés. Dos años de arengas a los indios y de solitario reinado se desgranaron en una prisión chilena, donde permanece por nueve meses. Es juzgado, y condenado a ser recluido en la Casa de Orates de Santiago de Chile, humillación de la que fue salvado por la oportuna intervención del cónsul de Francia en Valparaíso, que logró repatriarlo a París. Había sido destronado.

En el "destierro" francés, que dura de 1862 a 1869, se volverá objeto de mofa; una "curiosidad". Pero el hombre es incansable. Publica un periódico, lanza un manifiesto, fatiga al senado francés con una petición tras otra. En 1869 desembarca nuevamente en San Antonio, costa argentina de la Patagonia, y atravesando las pampas desemboca entre las tribus araucanas de Chile. Uno de sus acompañantes se llamaba Eleuterio Mendoza, que bien

merecería ser el nombre de un anarquista. Perseguido por el ejército chileno, vuelve a cruzar la cordillera en sentido inverso y llega al puerto de Bahía Blanca, casi el mismo lugar donde había iniciado la reconquista de sus territorios. Era julio de 1871. Embarca a Buenos Aires, donde es entrevistado por varios periódicos. *La Tribuna*, que sería el órgano político del "roquismo", se sorprende irónicamente de que el gobierno argentino "no le haya hecho la recepción debida a su alto rango". En abril de 1874 intenta por tercera vez llegar hasta sus súbditos. Desde Buenos Aires y en el barco *Pampita* viaja a Bahía Blanca, donde es reconocido, detenido y expelido rápidamente a Francia. De allí en adelante vivirá en una corte de mentira, rodeado de ministros sin poder y de aventureros varios que inauguraban las sesiones de la corte cantando el Himno del Imperio a voz en cuello. Otorgaba títulos de nobleza y vendía monedas acuñadas de un reino inexistente, de valor únicamente numismático, pues ni siquiera en su falsa corte eran aceptadas como medio de pago. Curioso: mientras compartió las rutas de los mapuches sólo el antiguo método del trueque le permitió sobrevivir. Al fin, acosado por sus acreedores, se refugió en la región de Dordoña, donde se ganó el pan de cada día con el oficio de lamparero público en el municipio de Tourtoirac. Y así hasta el 19 de septiembre de 1878, cuando el rey de la Araucanía y la Patagonia fue llamado a visitar un reino superior.

El anarquista

Errico Malatesta había nacido un 14 de diciembre de 1853 en Santa Maria Capua Vetere, una ciudad presidiaria. Sus padres eran modestos terratenientes, de ideas liberales. Cuando Malatesta tenía catorce años escribió una

carta, insolente y amenazadora, dirigida al rey Vittorio Emmanuele II. La policía se tomó la correspondencia muy en serio: fue arrestado y apenas logró salvar la ropa. El pronóstico del padre no fue alentador: "Pobre hijo, me sabe mal decírtelo, pero a este paso acabarás en la horca". Luego de enterarse de la insurrección de París, en 1871, adhiere a las ideas de la Internacional, y con diecisiete años viaja a Suiza a fin de conocer al patriarca Mijail Bakunin. De allí en adelante, se transformó en uno de los revolucionarios más famosos de su tiempo. Editó el periódico *La Questione Sociale*, primero en Florencia, entre 1883 y 1884, luego en Buenos Aires, en el año transcurrido entre 1885 y 1886, y al fin en Nueva Jersey, de 1899 a 1900. Organizó grupos de compañeros, fundó sindicatos, editó publicaciones, lideró revueltas, escribió algunos libros breves, y sobre todo procuró unir a la "familia anarquista" y salvarla de sus tendencias centrífugas. Con el tiempo editaría también los periódicos *L'Associazione*, *L'Agitazione*, *Volontà*, *Umanità Nova* y *Pensiero e Volontà*. Pasó treinta y cinco años de su vida en el exilio, difundiendo "la idea" por España, Francia, Suiza, Inglaterra, Portugal, Egipto, Rumania, Austria-Hungría, Bélgica, Holanda, Estados Unidos, Cuba y la Argentina. En 1874 fue encerrado en la cárcel, por primera vez, luego de liderar una insurrección en Apulia. Tres años después, al mando de una banda de anarquistas, Malatesta ocupó la aldea de Letino, donde, en presencia de los campesinos, destituye al rey Vittorio Emmanuele y ordena quemar los registros fiscales de la región. La bandada anarquista se dirigió luego al pueblo de Gallo, donde rompieron la medida con la que se ponderaba el impuesto en harina. Nuevamente es llevado a juicio y condenado a tres años de prisión, de los que cumple solamente uno. Más adelante pasaría muchas temporadas en la mazmorra. Cuando ya se había hecho un nombre en los ambientes anarquistas,

logra sortear una orden de detención cursada en Florencia introduciéndose en un barco, oculto en una caja que también contenía una máquina de coser. Llegaría a la Argentina munido del pasaporte de polizón, junto a otros cuatro camaradas. Era el año 1885. En Buenos Aires se conecta con anarquistas italianos nucleados alrededor del Círculo Comunista Anárquico, y casi inmediatamente reinicia la publicación de *La Questione Sociale*, que se repartía gratuitamente y de la cual se editaron catorce números. En esta ciudad trabajó primeramente como mecánico electricista en el taller de su compañero Francesco Natta, y luego en la elaboración de vinos. Permanecería en Argentina hasta 1889. Durante toda su vida, cuya mitad transcurrió en cárceles, exilios y confinamientos domiciliarios, Malatesta se destacó por su sentido práctico y su capacidad organizativa y publicística. Nunca fue un soñador: siempre creyó que la voluntad humana era más importante que la "inevitabilidad histórica" de la revolución y que ninguna acuñación utópica podía sustituir al análisis preciso de las coyunturas históricas.

Y sin embargo, también él se internó en la Patagonia.

Geografía espiritual

Brújulas, teodolitos y mapas son imprescindibles para cartógrafos y exploradores; también para propietarios de tierras y gobernantes. No obstante, la tierra también ha sido hollada por caravanas nómades, expediciones perdidas, errancias, diásporas, odiseas y éxodos. El espacio físico no es un dato material constante; por el contrario, es la arcilla hendida y modificada continuamente por las leyes humanas del espaciamiento, en cuya jurisdicción rigen el esfuerzo y la imaginación tanto como la suerte y la reticencia de la naturaleza. En la conjunción de estas cua-

tro condiciones se abren paso las expediciones de hombres solos o de tropas organizadas. Así como algunos adivinan el destino sobre un portulano otros avistan el derrotero en manifiestos o en los rumores que son soltados en las ciudades. Entre los hombres y las regiones han de existir secretas correspondencias a las que el cartógrafo haría bien en atender: son los paralelos y meridianos de un atlas espiritual. El aire de familia entre humanos y territorios pertenece al orden de los elementos cuya correspondencia puede elevarse a rango de principio cosmogónico. A esa correspondencia "cartográfica" podemos llamarla "geografía espiritual", una ciencia que, sin renegar de la historia o la economía, hace evidentes los pasos perdidos, los senderos olvidados, las rutas desusadas, y sobre todo, permite hacer intersectar los atlas imaginarios (literarios, utópicos, legendarios) y los dramas biográficos. La imaginación se superpone e imprime sobre la materia: sirva de ejemplo la toponimia patagónica, que expone la desbordante creatividad lingüística de exploradores y pioneros: el humor y el delirio se unen al santoral y la simbología estatal. Inútil consultar los mapas de la geografía espiritual en busca de "energías cósmicas" u horizontes turísticos novedosos, pues en ellos sólo resalta la materia emocional que un historiador atento debería rescatar de los escombros, documentos y relatos orales. El buen cartógrafo aprende a desconfiar de las mediciones precisas, pues a cada espacio físico corresponde un atlas simbólico. La geografía paralela es la psiquis de la cartografía y también la "anímica" de las naciones.

Ciertas extensiones del planeta están filiadas entre sí, por guardar recodos, entradas y paisajes que ningún hombre ha visto aún. Sin embargo, no son los primeros hombres los enemigos de las tierras vírgenes. El explorador siempre ha sido un "adelantado del verbo": nombra los ríos, clasifica la flora y bautiza los confines; pero el agri-

mensor, notario estatal, mide, calcula y diagrama el terreno. No obstante, los misántropos, aventureros y réprobos, llegan antes. La Patagonia, incluso hasta nuestros días, carece de historia; sólo dispone de *historias*, a las que el sistema pedagógico nacional soslaya prolijamente y que sólo pueden ser rescatadas de los rumores que el viento se llevó. La de Malatesta es una de tantas. Las dimensiones de la cartografía poblada de "historias" deben proyectarse a escala humana, tomando en consideración el modo en que la geografía actuó sobre el destino de los que allí incursionaron, no en tanto condición topográfica o económica, sino como activadora de tareas o como resolutora de fuerzas anímicas en tensión. El drama personal y el medio ambiente donde es puesto en obra conforman las dos piernas del compás que traza los arcos espirituales de esta geografía paralela. Hombres como Malatesta, Orllie Antoine o los colonos galeses, querían confirmar que en las grandes extensiones hay libertad. No una libertad metafísica. Aquí hay que inventariar a beneficio de inventario la geometría defectuosa: falta catastro, frontera, hitos, plaza fuerte, señalización. Pero a la libertad geográfica perfecta, que es polar, la naturaleza no le es propicia. Promover el lirismo de la libertad expedicionaria o la nostalgia de los pioneros y otros hombres de frontera resulta inconducente, pues si estos ejemplos sirven de algo, es para pensar al impulso centrípeto de los últimos cien años, es decir la creciente mengua de la capacidad humana para anhelar e imaginar libertades.

Oro y anarquía

El alambrado de púa y los decretos de creación de administraciones son las consecuencias forzosas del poblamiento pionero y desordenado de un territorio.

Mucho más tarde, se explotan las riquezas "naturales" de la región. Pero este tipo de soledades, antes de ingresar en los relevamientos estadísticos y en los mapas fiscales de un país, sólo ofrecían *una* riqueza, a la que desde antiguo acuden enjambres de desfavorecidos por la rueda de la fortuna. Aún más que el hambre o que la búsqueda de "oportunidades", más todavía que el éxodo causado por la guerra civil o la persecución religiosa, han sido los metales los que desde antiguo han regido sobre las migraciones humanas. Una historia del nomadismo expondría un mapa de los desplazamientos de herreros y metalúrgicos desde la Edad del Hierro en adelante. En el norte del Canadá como en el sur de la Argentina el oro hibernó durante siglos, pero quien busca la Ciudad de los Césares tarde o temprano encuentra sus ruinas detríticas. De todas maneras, la historia de las grandes ciudades que han crecido al amparo de una sola explotación es la misma historia de las efímeras fiebres del oro. Ciudades que se erigen, declinan, caen en el abandono y son olvidadas. Samarcanda, Petra, Tombuctú, Potosí, Nantuckett, Iquique, Manaos. Pueblos campamento, pueblos factoría, pueblos fantasma.

En 1882 unos colonos galeses habían descubierto oro en un lugar cercano al río Chubut, en el valle del Tecka. La noticia llega meses después a Buenos Aires. En Chubut sólo se había encontrado, en verdad, una sustancia llamada pirita, metal rutilante aunque sin valor alguno, el así llamado "oro de los tontos". Expuesto el fraude con celeridad, nadie tuvo tiempo para organizar una estampida de aventureros hacia la Patagonia, pero mucha gente paró las orejas. Cuatro años después, en 1886, se anunció que en el Cabo Vírgenes (actual provincia de Santa Cruz, entonces Territorio Nacional de la Patagonia), mucho más al sur, había oro en cantidad aceptable. Malatesta, anarquista prófugo, se entusiasma con la noticia y junto a tres

compinches[1] construye soviets en el aire. Oro: en pos de este palíndromo viajó Errico Malatesta al extremo sur de la Patagonia. ¿Qué hacían cuatro anarquistas escarbando en ese desierto? Malatesta había liderado un par de revueltas fracasadas en Italia que, previa destrucción de nóminas fiscales y símbolos municipales, lo forzaron a huir al destierro. En Buenos Aires, al comienzo, había intentado estimular la acción gremial con pobres resultados. Era aún un hombre joven que hablaba deficientemente el castellano y que estaba varado en este puerto lejano; y siendo desaconsejable todavía el retorno a Europa, habrá considerado que no perdía nada intentando encontrar su peculiar El Dorado y con el honesto fin de financiar una imponente revolución mundial con lingotes patagónicos. La imaginación de los revolucionarios suele impulsarlos hacia espléndidas auroras tanto como al disparate y la catástrofe. Las aventuras auríferas del siglo XIX cobijaron a numerosos utopistas y carbonarios: a la fiebre del oro de California acudieron no pocos fugitivos de la frustrada revolución francesa de 1848. Pero la fiebre del oro de los anarquistas italianos duraría lo que un santiamén: la expedición terminó en un callejón sin salida. Los distritos auríferos estaban mayormente bajo el control de una compañía explotadora, por la noche la temperatura descendía a 14° bajo cero, había poca esperanza de hallar otra zona de buen rendimiento y llegó el momento en que los revolucionarios se hartaron de sobrevivir dando caza a las nutrias de mar. Siete meses después de su llegada, en medio del invierno, los anarquistas deciden abandonar la zona luego de aventuras nada promisorias: casi mueren de hambre y debieron ser rescatados por un barco en calidad de náufragos y desembarcados en el pueblo de Carmen de Patagones, ya en la provincia de Buenos Aires.

1 Galileo Palla, Cesare Agostinelli y otro más apellidado Meniconi.

Una vez en la ciudad de Buenos Aires, Malatesta se dedica a actividades propagandísticas, y otro de los fallidos prospectores mineros, Galileo Palla, a falsificar dinero. Esos meses pasados en el sur constituyeron un excéntrico episodio en la vida del por lo demás bastante sensato revolucionario. Cuando Malatesta, medio muerto de hambre, vuelve a Buenos Aires, da conferencias en italiano en la Librería Internationale de E. Piette, en el Círculo Obrero de Estudios Sociales y en el salón de actos del Club Vorwärts. En 1887 ayuda a organizar el primer sindicato argentino moderno: la Sociedad de Resistencia de los Obreros Panaderos[2], a la cual le redacta sus estatutos. En 1888 participaría en la primera huelga de panaderos del país, que duró diez días y acabó en triunfo. Un año después, parte a Europa, donde más adelante lideraría el movimiento anarquista italiano, luego de sufrir incontables días de cárcel en muchos países. Cuando murió, en 1932, hacia años que sufría arresto domiciliario impuesto por Mussolini.

La fiebre

A veces, la geografía gasta bromas pesadas a los estadistas: el oro del Yukon se halla a escasos kilómetros de Alaska, territorio norteamericano. Pero siempre hay compensación para los poderosos: décadas después se descubrió *oro negro* en Alaska. Y antes aún, los rusos se habían alzado con la carne de la ballena y con las pieles de los grandes roedores y cérvidos. En cambio, al populacho, a los juntapuchos

[2] Existía un sindicato de tipógrafos desde la década de 1870, aunque organizado según modalidades más clásicas, a la manera de las organizaciones gremiales que brindaban ayuda mutua y formación profesional.

y a los parias sólo les resta recurrir a la apuesta y a la ilusión. No pocas veces ello acaba en desvarío: oro y fiebre son siameses inseparables. *La quimera del oro*, película del comunista Charles Chaplin sobre el rush del oro del Yukon, y el libro del anarquista B. Traven (Rett Marut) *El tesoro de la Sierra Madre*, del cual John Houston dirigió su versión, son dos indagaciones desoladoras sobre el delirio provocado por esa droga en polvo. Muchos de lo que peregrinaron al Yukon murieron de hambre durante la travesía hacia el norte helado, y los que allí se quedaron debieron retornar al antiguo oficio de la caza y el comercio de pieles. En la Patagonia, el oro apenas alcanzaba para sobrevivir y extraerlo costaba un trabajo extenuante. Pero incluso el metal hallado en las zonas auríferas es oro de tontos, pues en la historia centenaria de las estampidas muy pocos se hicieron verdaderamente ricos. La mayoría sólo encontraba las pepitas suficientes para subsistir ociosos por unos días. Luego, era preciso volver a trajinar las aguas del río. En el único lugar de la Patagonia donde se encontró oro a raudales fue en la isla de Tierra del Fuego. De allí, en la década de los 80, el extravagante rumano Julius Popper extrajo una buena cantidad, dispuso de un pequeño ejército propio y emitió moneda y estampilla hasta que su muerte prematura le evitó las escaramuzas de rigor con el gobierno argentino. En Santa Cruz el único filón seguro crece en el ganado ovino. Pero el vellocino no es de oro.

Y sin embargo, y a fin de cuentas, en los hornos de pan la masa de harina se vuelve dorada.

En la letra de molde

Cada una de las expediciones tuvo su cronista. Al general Roca le corresponde toda la historia oficial, y en particular los partes de guerra de la campaña militar en-

viados a Buenos Aires. Su partido político editará un periódico, *La Tribuna*. Al día de hoy, el nombre de Roca se repite en todas las bocacalles de una de las más importantes diagonales de la ciudad de Buenos Aires y su rostro ilustra el billete de 100 pesos, la más alta denominación monetaria argentina. No debería sorprender: la toponimia del territorio tanto como la estatuaria urbana y la efigie gráfica obligatoria son prerrogativas estatales. Pero la monetaria, al menos, constituirá una gloria efímera: en la Argentina la inflación suele devorar el valor de la moneda con mucha celeridad.

Malatesta dejó un breve testimonio[3] y más tarde su biógrafo, Luigi Fabbri, contará la aventura aurífera en un capítulo de su biografía del revolucionario italiano[4]. El rey Orllie Antoine I se vio obligado a ser su propio notario de actas, engrandeciendo los hechos de su fiasco imperial en francés y en un libro titulado *Orllie Antoine I, roi d'Araucanie et de Patagonie. Son avènement au trône. Relation écrite par lui même*[5]. Cincuenta años más tarde, el estanciero Armando Braun Menéndez sería el primero en recuperar y ajustar la historia esperpéntica del rey, y alguien filmaría una película[6]. En el tiempo transcurrido

3 Fue publicado a modo de prólogo del libro de Max Nettlau, *Errico Malatesta. La vida de un anarquista*. Buenos Aires, Ediciones La Protesta, 1923.

4 *Malatesta*. Buenos Aires, 1954.

5 Publicado en París en 1863. Antes de morir volvería a intentar un alegato a favor de su reino, *Araucanie*, publicado en Burdeos en 1878.

6 *El reino de Araucanía y Patagonia*. Emecé Editores, colección "Buen Aire", Buenos Aires, 1936. Curioso que Braun Menéndez, miembro de una de las tres familias más ricas de la Patagonia, contara la historia del rey menesteroso. La película se llamó *La película del rey*, fue estrenada en 1986, y dirigida por Carlos Sorín, con guión suyo y de Jorge Goldemberg.

entre su primer retorno obligado a Francia y su segundo viaje a Patagonia, Orllie Antoine publicó intermitentemente un periódico en Marsella destinado a defender su causa, *La Corona de Acero*, que resultaba ser una especie de boletín oficial de un reino inexistente. Lewis Jones, en galés, escribió la historia de los colonos, *Una Nueva Gales en América del Sud*, traducida al castellano en la década de 1960. Pero antes, fundaría el periódico *I Dravod* ("La Verdad"), editado en lengua galesa en el Chubut, crónica diaria de la experiencia de los colonos.

Cuando las biografías, los periódicos facciosos y los testimonios ya han sido olvidados, todavía subsisten las leyendas en otros estilos y formatos. Se sabe que en las mesas de los bares circula un anecdotario curioso sobre personajes y eventos apenas conocidos. Todo eso acaba en un "sociales del rumor" aunque, a veces, se transforma también en papilla literaria, materia prima de escritores. Roberto Arlt debió haber escuchado la historia del fracaso de la expedición de Malatesta en algún bar porteño. Son conocidas sus simpatías por el acratismo. Malatesta, que en su madurez sería conocido como el "Lenin de Italia", nunca se enteró de que su anécdota biográfica sería integrada a la novela *Los siete locos*, probablemente transmutada bajo la forma de un personaje que se propone financiar la revolución mundial con una cadena de prostíbulos.

Tragedia

En 1921 la Patagonia sería el escenario de uno de los dramas más conocidos de la epopeya anarquista. Ese episodio trágico le garantizó a la región su ingreso en el atlas histórico de la revolución. En aquellas huelgas y revueltas sucedidas en el Territorio de Santa Cruz morirían más de

mil trabajadores. Pero la Patagonia siempre ha convocado la imaginación libertaria. Osvaldo Bayer, cronista de aquellas gestas anarquistas de 1920 y 1921[7], reclamó en 1996 la independencia de Patagonia[8], propuesta que le ganó la animadversión del Senado nacional, donde fue amenazado con ser declarado *persona non grata*. Pero bien pensado, es inevitable que encontremos anarquistas en todos los arrestos febriles de la historia. En la Fiebre del Oro los había. La tierra prometida es siempre Terra Nova, pero los adelantados que allí llegan pronto descubren que su paso ha ido demasiado rápido y los ha llevado demasiado lejos y que ya es tarde como para volver sobre sus pasos. Irónicamente, los anarquistas, cuando todavía eran peligrosos, solían acabar en el presidio de Ushuaia, institución que malafamó a Tierra del Fuego con el mote siniestro de la "Siberia Argentina", la Isla del Diablo fría[9].

[7] *La Patagonia rebelde*, cuatro tomos. Edición revisada y aumentada. Planeta, Buenos Aires, 1982-2000. La edición original se llamó *Los vengadores de la Patagonia trágica*, publicada en tres volúmenes por Galerna, en Buenos Aires, 1972-1974, y cuyo cuarto y último volumen fue editado, ya en el exilio de Bayer, en Alemania, en 1978. Del libro se hizo una versión fílmica en 1974, que sería prohibida por aquellos años, *La Patagonia rebelde*, dirigida por Héctor Olivera, con guión de Bayer y Olivera.

[8] En una entrevista publicada en la efímera sección "Patagonia" del diario *Página/12*.

[9] El presidio estuvo en funciones hasta fines de los años '50. El anarquista más famoso allí confinado fue Simón Radowitzky, quien había ajusticiado en 1909 al jefe de Policía coronel Ramón Falcón, y quien sería protagonista de dos fugas frustradas. Muchos otros anarquistas permanecieron años en el lugar. Pero también estaba un preso enloquecido conocido como "El rey de las finanzas", quien realizaba rocambolescas e imaginarias especulaciones financieras que le hacían afluir a la celda millones de dólares todos los días para diversión de los turistas ocasionales. La historia del vía crucis de Radowitzky fue contada por Osvaldo Bayer en su libro *Los anarquistas expropiadores*

El 2 de abril de 1982 el ejército argentino inició abruptamente la conquista de la única porción de suelo patagónico que cien años antes había quedado fuera de sus posibilidades. Apenas comenzada la Guerra de Malvinas, la colectividad galesa del Chubut tomó inmediato partido por la causa argentina. No fueron las tres generaciones nacidas en Patagonia la única causa que motivó esa preferencia. Los galeses aún recordaban la antigua opresión de su tierra originaria a manos de los ingleses, que incluso llegaron a prohibir el uso público de nombres propios escritos en gaélico, condición que sólo se recuperaría al pisar tierra argentina. A su vez, los anarquistas locales se constituyeron en uno de los poquísimos grupos del arco de la izquierda local en manifestarse en contra de la guerra. Por ese tiempo, en momentos en que la armada inglesa navegaba hacia el Atlántico sur, un pequeño buque se deslizó por el Canal de la Mancha en dirección a las Islas del Canal, bajo soberanía inglesa. Por la madrugada, el heredero actual del reino de Araucanía y Patagonia, junto a un breve séquito, plantó la bandera imperial en la playa de la isla Guernsy. El rey en el exilio francés había decidido protestar contra el intento inglés de invadir sus "Illes Malouinas", a las cuales consideraba un apéndice insular de su enorme aunque prohibido imperio.

Mucho antes, y mientras Malatesta buscaba oro en la Patagonia, el presidente Julio Argentino Roca se dirigió

(Editorial Galerna, Buenos Aires, 1974; Editorial Planeta, Buenos Aires, 2003; Virus Editorial, Barcelona, 2004). Y la historia de la planificación de las dos fugas de Radowitzky, a cargo de Miguel Arcángel Roscigna, ha sido llevada recientemente a película, en Uruguay, en un documental titulado *Ácratas*.

caminando, junto a todos sus ministros y la escolta militar, hacia el Congreso de la Nación. Poco antes de entregar el mando a su concuñado Miguel Juárez Celman, se encaminaba a inaugurar el XXVI período de sesiones del Parlamento argentino. Allí dirigiría el cíclico y tradicional mensaje al país. Era el 10 de mayo de 1886. Por entonces el Congreso funcionaba en una mansión que había pertenecido a la familia Balcarce y que luego sería la sede del Banco Hipotecario Nacional. Eran la tres de la tarde. En ese momento un anarquista llamado, paradójicamente, Ignacio Monjes, salió de la multitud y se abalanzó sobre Roca, asestándole un golpe en la cara con una piedra. Mientras Roca cae al suelo, Carlos Pellegrini, su ministro de Guerra y futuro presidente, derriba al atacante. La herida era leve, y ya en el Congreso el ministro de Salud Eduardo Wilde le practicó las primeras curaciones y le vendó la herida. A pesar del desaliño ceremonial, Roca dirigió su mensaje al país. La escena fue inmortalizada en un cuadro que hasta el día de hoy puede contemplarse en el Salón de los Pasos Perdidos del Congreso. Ignacio Monjes pasaría diez años de su vida en la cárcel. Sesenta años después, Laureano Riera Díaz, último dirigente anarquista del Sindicato de Panaderos, una vez perdida la conducción del gremio, viajó con varios compañeros de ideas hacia Barcelona. Era el año 1936 y en Cataluña no sólo los panaderos eran anarquistas: la ciudad entera estaba ornamentada de banderas rojinegras.

Gastronomía

Quienes se internan en territorio desconocido han de sobrellevar aún una prueba más, y una de las más básicas: la prueba del hambre. Demasiadas veces comer y sobrevivir se vuelven verbos homónimos. La comida, salvo en el

caso del ejército organizado de Roca, no la tenían garantizada ni los pioneros, ni el rey sin corona, ni los anarquistas. De cada una de las cuatro expediciones a la Patagonia cabe destacar su deriva gastronómica, que al fin y al cabo sería la única duradera. De antiguos imperios y de lenguajes que alguna vez se hablaron en enormes extensiones hoy sólo restan ruinas e ininteligibles escrituras. Sin embargo, sus hábitos culinarios sobrevivieron en las rutinas de la población, atravesando además reorganizaciones geopolíticas, cambios de dioses, de tecnologías y de alfabeto. La relación entre una cultura gastronómica y el territorio donde ella se despliega viene determinada por la cuota de animales y vegetales que en el momento de la creación les fuera otorgada en suerte. También por la benignidad del clima y la voluntad de aprendizaje y metamorfosis de un pueblo. Pero quienes están en marcha también lo están a merced de sus provisiones, de la bondad de los extraños, y de la suerte.

Indudablemente, los colonos galeses vivieron de lo que en Chubut sembraron y cosecharon, y sin duda también Orllie Antoine y los anarquistas debieron verse obligados, en algún momento de su travesía, a recurrir a la caza y la pesca, y han de haber saciado el hambre con un bife de guanaco o con una porción de "picana" de avestruz[10]. Sin embargo, todos ellos innovaron en materia de gastronomía. Artemio Gramajo, edecán de campaña del general Roca en su incursión a la Patagonia, le inventó a su jefe el único plato auténticamente argentino: el "Revuelto Gramajo", bautizado a partir de su apellido. Mientras los demás se veían obligados a masticar su ración diaria de

[10] Son dos platos tradicionales de la región patagónica, aunque la caza del guanaco, camélido sudamericano, y del avestruz, con cuyo pecho se confecciona la picana, están actualmente prohibidas.

charqui, la carne seca con que se nutría a la soldadesca, Roca se relamía, dentro de lo que las circunstancias permitían, ante un plato superior. El Revuelto Gramajo, mezcla de papas fritas, huevo, cebolla, ajo, jamón, arvejas y especias es, hasta el día de hoy, un plato gustosamente aceptado por los niños y adolescentes argentinos. Por su parte, la colonia galesa del Chubut transmite aún a la siguiente generación la receta de la Torta Galesa. Originalmente vinculada con la fiesta de casamiento, la torta galesa, de consistencia dura y orlada interiormente de frutas secas, es una de las típicas ofrendas turísticas de la región. Cuando una pareja galesa se unía en matrimonio probaban apenas un trozo pequeño de la torta y guardaban el resto en una lata cerrada herméticamente, que era nuevamente abierta en los siguientes aniversarios a modo de prueba confirmatoria de la fortaleza y duración del vínculo amoroso. Es una dieta posible para enamorados, pero decididamente insuficiente para un rey.

Gustave Laviarde D'Alsena era el nombre de uno de los lugartenientes de Orllie Antoine I, y primo suyo en segundo grado. Había sido designado como sucesor, y a la muerte del fundador de la dinastía asumió el cetro adoptando el nombre de Aquiles I. Ya antes se arrogaba otros títulos que le había conferido el rey de la Patagonia, el de príncipe de los Aucas y duque de Kialeú. A pesar de que otorgaba, y a granel, títulos nobiliarios de su imposible reino de ultramar, Aquiles I jamás salió de París. En su destierro parisino, alejado de las riquezas explotables de su reino, y mientras denunciaba continuamente la usurpación de sus territorios a manos de los gobiernos de Chile y la Argentina, el nuevo monarca se vio obligado a terminar sus días como comensal a sueldo de *Le Chat Noir*, cabaret de moda en la década de 1890, donde oficiaba a manera de oso carolina, es decir, de número "sensacional" para los clientes. Cuando murió, en 1902, ya llevaba

un cuarto de siglo reinando sobre un mapa que sólo una secta consultaba, y en cuyo centro estaba marcada "Mapú", la aldea indígena que había sido elegida como ciudad capital por su predecesor.

En 1889 Errico Malatesta abandona la Argentina, dejando atrás el combativo sindicato que había ayudado a organizar, el de panaderos. Pero las panaderías argentinas despachan también la repostería matinal que más habitualmente desayunan los porteños, las "facturas", de gusto dulce y horneadas a partir de una mezcla de harina, levadura y manteca. Algunas de ellas son de origen europeo, pero en la Argentina adquirieron formas singulares y apodos sugerentemente blasfemos. Quizá la más conocida de ellas, la "media luna", permita entender el sentido sarcástico de esos nombres. Cuando en 1529 Viena fue sitiada por largos meses por los ejércitos turcos, los reposteros locales, a fin de fortalecer el alicaído ánimo de la población, se apropiaron del emblema de los sitiadores, la media luna musulmana que flameaba en las banderolas del campamento enemigo, y las moldearon en sus hornos de pan. Luego, el populacho se asomaba a las murallas de la ciudad y se mostraba ante los irritados soldados turcos masticando su símbolo sagrado. Blasfemia y gastronomía. A su vez, estas muestras de repostería argentina llevan por nombre "cañones", "bombas", "vigilantes", "bolas de fraile", "suspiros de monja" y "sacramentos", para escarnio del ejército, la policía y la Iglesia respectivamente[11]. ¿Habrá existido una secreta conspiración de los oficiales panaderos de ideas anarquistas para dar nombres blasfemos a las facturas? Cabe conjeturarlo: el vínculo entre palabra y comida parece haber

[11] En algunos lugares de la Argentina existen facturas con nombres equivalentes. Por ejemplo, en la Provincia de Santa Fe, la "jesuita".

sido suturado con hilo de coser ideológico. El sindicato de panaderos fue conducido por dirigentes anarquistas durante varias décadas.

Los usos gastronómicos que dejaron las cuatro expediciones fueron resultado de la nostalgia (la tarta galesa), el fracaso (la viandada semanal en *Le Chat Noir*), la urgencia (el Revuelto Gramajo) y la voluntad de protesta (las facturas). Ahora ha pasado el tiempo y los habitantes del Buenos Aires de la actualidad ya no reconocen en los nombres de la repostería que suelen degustar por las mañanas su retintín inquietante, pues rara vez pensamos el vínculo entre nombre y forma, entre palabra y cosa, menos aún la relación entre origen político-lingüístico y costumbre gastronómica. Las palabras suelen osificarse en el uso cotidiano, y lo que en un tiempo fue escándalo hoy es rutina. Por su parte, el anarquismo argentino ha quedado angostado a un mínimo caudal y su audibilidad política es muy escasa. Y sin embargo, cada vez que mordemos una factura, el crujido de lo que en otros tiempos fue sarcasmo sedicioso popular rechina entre los dientes.

Misterio y jerarquía
Sobre lo inasimilable del anarquismo

Uno

En cada ciudad del mundo, por más pequeña que sea, hay al menos una persona que se reclama anarquista. Esta solitaria e insólita presencia debe ocultar un significado que trasciende el orden de la política, del mismo modo en que la dispersión triunfante de las semillas no se resume en mera lucha por la supervivencia de un linaje botánico. Quizá la evolución "anímica" de las especies políticas se corresponda con la sabiduría del asperjamiento seminal en la naturaleza. De igual manera, las ideas anarquistas nunca se orientaron según los métodos intensivos de la "plantación" ideológico-partidaria: se desperdigaron siguiendo las ondulaciones inorgánicas de la hierba plebeya. Una doctrina construida a mediados del siglo XIX logró extenderse a partir de una base bastante endeble, no más que un puñado de personas implantadas en Suiza, Italia y España, hasta llegar a ser conocida en casi todo lugar habitado de la tierra. Así las cosas, puede considerarse al anarquismo, luego de la evangelización cristiana y la expansión capitalista, como la experiencia migratoria más exitosa de la historia del mundo. Quizá sea éste el motivo por el cual la palabra "anarquía", antigua y resonante, aún está aquí, a pesar de los pronósticos agoreros que dieron por acabada a la historia libertaria. Mencionar al anarquismo supone una suerte de "milagro de la palabra", sonoridad lingüística casi equivalente a despertarnos vivos cada nuevo día. Que el ideal anarquista haya aparecido en la historia también puede ser considerado

un milagro, un don de la política, siendo la política, a su vez, donación de la imaginación humana. Sin duda, la persistencia de aquella palabra se sustenta en su potencia crítica, en la que habitan tanto el pánico como el consuelo, derivados ambos del estilo "de garra" y del ansia de urgencia propios de los anarquistas: sus biografías siempre han adquirido el contorno de la brasa caliente. Pero la idea anarquista sobrevive también porque en las significaciones que ella absorbe se condensa el malestar humano causado por la jerarquía. Sin embargo, para la mayoría de las personas, el anarquismo, como saber político y como proyecto comunitario, se ha ido transformando en un misterio. No necesariamente en algo desconocido o incognoscible, pero en algo semejante a un misterio. Incomprensible. Inaudible. Inaparente.

Nada hace suponer que la aparición histórica del anarquismo en el siglo XIX fuera un acontecimiento necesario. Las ideologías obreristas, el socialismo, la socialdemocracia, eran frutos inevitables germinados en la selva de la vida industrial. Pero el anarquismo no: su presencia fue un suceso inesperado, y cabe especular que podría no haberse presentado jamás en sociedad. Sé que esta suposición es inútil, pues el anarquismo efectivamente existió, y cualquier historiador profesional sabría dispersar banderillas causales sobre el mapa de la evolución de las ideas obreristas y de la política de izquierda. Pero la ucronía que supone la especulación no es ociosa. Facetas políticas del anarquismo estaban presentes en las proclamas marxistas, en las ideas liberales, en las construcciones comunitarias de los primeros sindicatos. ¿Por qué ocurrió entonces que este huésped molesto hizo su abrupta y notoria aparición y se alojó como una astilla entre las ideas políticas de su tiempo? ¿Fue el anarquismo una errata en el libro político de la modernidad? ¿El misterio de esta anomalía política es directamente proporcional al misterio de

la existencia de la jerarquía? Error o donación, el hecho es que en ciertos momentos amplios sectores de la población confiaron y depositaron en el anarquismo la clave de comprensión del secreto del poder jerárquico y a la vez un ideal de disolución del mismo.

Cada época segrega una suerte de "inconsciente político", punto ciego y centro de gravedad soterrado que no admite ser pensado por un pueblo, y los lenguajes que tratan de penetrar en esa zona son tratados como blasfemos, ictéricos o exógenos. El anarquismo fue la astilla, el irritador de esa zona, la invención moderna que la propia comunidad, oscuramente, necesitó a fin de poder *comprender provisoriamente* el enigma del poder. Toda nación y toda experiencia comunitaria propone interrogantes casi insolubles a sus habitantes. Por eso mismo, en toda ciudad se distribuyen ciertos recintos y rituales a fin de hacer provisionalmente comprensibles sus malestares y sus enigmas. Así, prostíbulo, iglesia, estadio de fútbol y sala de cine acogen los interrogantes lanzados por el deseo, la creación del mundo, la guerra y la ensoñación. El anarquismo acogió los interrogantes últimos asociados con el poder, fue el cráter de la política por donde manaron respuestas radicales al problema, la encrucijada de ideas y prácticas en que se condensó el drama de la libertad. El hecho de que, en sus lenguajes y en sus conductas, la sinceridad consumara un vínculo sólido y peculiar con la política, le concedió a ese movimiento de ideas una potestad singular, que al marxismo-leninismo y al republicanismo demócrata, obligados a continuas negociaciones entre fines y medios, ya les ha sido sustraída para siempre. La irreductibilidad de la conducta y la innegociabilidad de la convicción fueron las cualidades morales que garantizaron que la imaginación popular confiara en líderes sindicales o en ciertos hombres ejemplares, aun cuando quienes se reclamaban anarquistas fueran una minoría

demográfica en el campo político. Esa determinación demográfica explica por qué las vidas de anarquistas han sido tan importantes como sus ideas. Cada vida de anarquista era la prueba de que una porción de la libertad prometida existía en la tierra.

La jerarquía se aparece ante millones como una verticalidad, inmemorial como una pirámide y perenne como un dios. Poco menos que inderribable. Pero la historia de todo pueblo es la historia de sus posibilidades existenciales, y la reaparición esporádica de la cuestión del anarquismo –es decir, de la pregunta por el poder jerárquico– significa, quizá, que la posibilidad radical sigue abierta, y que a través de ella retorna lo reprimido en el orden de la política. El anarquismo sería entonces una sustancia moral flotante que atrae intermitentemente a las energías refractarias de la población. Opera como un fenómeno escaso, como un eclipse, un atractor de las miradas que necesitan comprender la existencia del poder separado de la comunidad. Cabría decir que el anarquismo no existe: es una insistencia.

Dos

A toda palabra se la evoca como objeto de museo pero también se la degusta como a un fruto recién arrancado de su rama. En el acto de nombrar, un equilibrio sonoro logra que en la rutinaria osificación de las palabras se evidencie un resto alentador. El anarquismo, que ha intimado con ese equilibrio por mucho tiempo, se debate ahora entre ser tratado como resto temático por la paleontología historicista y su voluntad de seguir siendo una rama de la ética (una posible moral colectiva) y una filosofía política vital. Resolver esa tensión requiere identificar su "drama cultural", conformado por paradojas y remolinos, que se

evidenció particularmente en situaciones históricas de extremo peligro o bien cuando a esta idea comenzó a restársele su tiempo.

La lucha por expandir los alcances de la libertad, mito, consigna y emblema afectivo que movilizó las energías emotivas de millones de personas, ha sido la pasión del siglo XIX. A fines de ese siglo el mito de la libertad se separó en tres direcciones, orientadas por el comunismo, el reformismo y el anarquismo. Cuando aquella pasión política fue "capturada" victoriosamente por el marxismo y adosada a toda la imaginería y la maquinaria que hemos conocido bajo el nombre de comunismo o el de sus diversas ramificaciones paralelas, no solamente se desplegó un modelo de acción política y de formateo del "militante", sino un triunfo histórico que a la vez daría comienzo –aunque inadvertidamente para sus fieles– a su "drama cultural": la cristalización liberticida de una idea en un molde despótico-nacional primero e imperial después. Décadas después, la larga subordinación acrítica de la izquierda al modelo soviético le ha costado caro. La obsesión por la eficacia y el centralismo, la relación oportunista entre medios y fines, los silencios ante lo intolerable, son cargas históricas tan pesadas que ni siquiera un santo o un titán podrían levantar. Muy difícilmente volverá a renacer una creencia en el modelo "soviético" de revolución y lentamente los partidos autodenominados marxistas van transformándose en grupos apóstatas o en sectas en vías de extinción. Sus lenguajes y sus símbolos crujen y se dispersan, quizá para siempre.

El drama cultural del reformismo socialdemócrata también deriva, en parte, y curiosa o tristemente, de su éxito como sustituto del camino "maximalista" de transformación social. Las expectativas depositadas en los partidos reformistas fueron enormes en la mayoría de los países occidentales, entre la Primera Guerra Mundial y 1991,

año del fin del régimen comunista en la Unión Soviética. El “genio” del reformismo residió en su habilidad para devenir un eficaz mediador entre poderosos y “perdedores”, y para humanizar esa misma relación. Pero con el paso del tiempo la socialdemocracia dejó de representar un avance en relación con la cultura política conservadora para transformarse en ideal de administración del estado de cosas en las democracias occidentales. La “puesta al día” de los partidos conservadores, la desaparición del “cosmos soviético” y la renovada pujanza del capitalismo en las últimas dos décadas la incapacitó para diferenciarse de la derecha, más allá de los rituales relinchos morales. Su drama cultural consiste en que la “reforma” está siendo llevada adelante por fuerzas que tradicionalmente han sido consideradas de derecha, especialmente cuando los cambios son llevados a cabo por líderes de centroizquierda. Perdido el monopolio de la transformación en el capitalismo tardío, y siendo las reformas comparativamente paupérrimas en relación con la actual y descarnada construcción del mundo, el ciclo cultural del reformismo comienza a angostarse dramáticamente. Ya es una moral de retaguardia.

El comunismo siempre pareció una corriente de río que se dirigía impetuosamente hacia su desembocadura natural: el océano posthistórico unificador de la humanidad. Para sus críticos ese río estaba sucio, irremediablemente poluído, pero incluso a ellos la corriente les parecía indetenible. Y sin embargo, ese río se secó, como si un sol sobrepotente lo hubiera licuado en un solo instante. Ha quedado, apenas, el molde vacío del lecho. Y las estrías que allí restan y la resaca acumulada ya están siendo numeradas y clasificadas por historiadores y comisarios de exposiciones. En cuanto a metáforas hidrográficas, al anarquismo no le correspondería la figura del río, sino la del géiser, como también la de la riada, el aluvión, el río sub-

terráneo, la inundación, la tromba marina, la rompiente de la ola, la cabeza de tormenta. Todos, fenómenos naturales inesperados y desordenados aunque dotados de una potencia singular e irrepetible. Esta diadema de fluidos ya nos advierte sobre su drama, que no logra conciliar su poder trastornante y su débil persistencia posterior, su capacidad para agitar y movilizar el malestar social de una época y su incapacidad para organizarlo, su pugnante tradición de acoso a la política de la dominación y su dificultad para amplificar su sistema de ideas. La palabra "anarquismo" goza aún de un sonoro aunque focalizado prestigio político (habiéndose salvado de las máculas adosables al marxismo, ya que sus mutuas biografías divergieron hace ya mucho tiempo). Ese prestigio –un poco equívoco– está teñido de un color tenebroso, que no deja de ser percibido por muchos jóvenes como un aura lírica. Lo tenebroso acopla al anarquismo a la violencia y al jacobinismo plebeyo; lo lírico, al ansia de pureza y la intransigencia.

Pero casi no hay anarquistas, o bien sus voces carecen de audibilidad. Quizá nunca hayan existido demasiados, si se acepta que la definición de anarquista supone una identidad "fuerte", esforzado activismo de rendimientos mínimos, y una ética exigente. Las circunstancias históricas nunca les han sido propicias, pero aun así lograron constituirse en "contrapesos" ético-políticos, compensación a una especie de maldición llamada "jerarquía". Quizás el mundo sea aún hospitalario porque este tipo de contrapesos existen. Si en una ciudad sólo acontecieran comportamientos automáticos, maquinales y resignados, sería inhabitable. El anarquismo, pensamiento anómalo, representa "la sombra" de la política, lo inasimilable. Y el anarquista, ser improbable, aun existiendo en cantidades demográficas casi insignificantes, asume el destino de ejercer una influencia de tipo radial, que muchas veces

pasa inadvertida y otras se condensa en un acto espectacular. Destino y condena, porque al anarquista no le es concedido establecer fáciles ni rápidas negociaciones con la vida social actual, y justamente es esa dificultad la que en algún momento de su existencia hace que el anarquista sufra su ideal como un embrujo del que no sabe cómo liberarse. Aquella influencia tiene por objetivo la disolución del viejo régimen psicológico, político y espiritual de la dominación. Para llevarlo a cabo, el anarquismo ha recurrido a un arsenal que sólo ocasionalmente –y no sustancialmente– puede ser acogido por otros movimientos políticos: humor paródico, temperamento anticlerical, actitudes irreductibles de autonomía personal, comportamiento insolente, impulso de la acción política a modo de contrapotencia; acompañadas por una teoría que radicaliza la crítica al poder hasta límites desconocidos antes de la época moderna. Su imaginería impugnadora y su impulso crítico se nutren de una gigantesca confianza en las capacidades creativas de los animales políticos una vez liberados de la geometría centralista, concéntrica y vertical.

La disolución del mundo soviético y la crisis del pensamiento marxista parecieron conceder al anarquismo la oportunidad de salir de las catacumbas. Sin embargo, la caída del "sovietismo" arrastró al abanico socialista entero, pues incluso el anarquismo estaba familiarizado con el imaginario comunista afectado por el derrumbe: era una de las varillas sueltas. La caída de la "cortina de hierro", festejada mediáticamente como si se tratara del guillotinamiento de un monarca, abría compuertas geopolíticas pero también clausuraba tradiciones emancipatorias. No sólo lo peor, también lo mejor de ellas. Junto al desplome del orden soviético se cerraba un espacio auditivo para los mensajes proféticos de rango salvífico. Y en la voz anarquista siempre resonó un tono bíblico.

Para sus profetas, el orden burgués equivalía a Babilonia. A comienzos de los años '90 no estaba finalizando la historia sino, quizás, el siglo XIX: se constataba que las doctrinas marxistas, anarquistas e incluso las liberales en sentido estricto, estaban licuándose y evaporándose de la historia del presente. Asistíamos al canto del cisne del humanismo. Una de sus consecuencias es el borramiento de la memoria social, es decir, de los lenguajes y símbolos que transportaban el proyecto emancipador moderno y la antropología humana que le correspondía. Al mismo tiempo, la política clásica, vinculada con la representación de intereses (versión liberal), con la articulación de los antagonismos (versión reformista) o con la pugna social contra el absolutismo y el orden burgués (izquierda y anarquismo), se despotencia y deslegitima. Ya hace tiempo que la política, en el rango mundial, opera según el modelo organizativo de la mafia, que ya es la metáfora fundante de un nuevo mundo, y eso en todos los órdenes institucionales, desde los gremiales a los universitarios, de los empresariales a los municipales. O bien se está incluido en la esfera de intereses de una mafia particular o bien se está desamparado hasta límites que sólo se corresponden con el inicio de la revolución industrial. Éste puede ser el destino que encararemos apenas cruzadas las puertas del tercer milenio.

Ya que todo Estado necesita administrar la energía emotiva de la memoria colectiva, los modos de control y moldeado de los relatos históricos devienen asuntos estratégicos de primer orden. El deterioro de la memoria social ha sido causado, en alguna medida, por cambios tecnológicos, en especial por la articulación entre los poderes y los instrumentos mediáticos de transmisión de saberes. Una causa quizá más activa se la encuentra en la desaparición de subjetividades urbanas que eran producto de una horma popular no ligada a la cultura de las

clases dominantes. Era la "cultura plebeya", que en la Argentina y por medio siglo ha estado dominada por el imaginario peronista. A lo largo de este siglo la vieja cultura popular (mezcla de imaginario obrerista y antropología "folk") se metamorfoseó en cultura de masas, lo que transformó lenta pero firmemente el modo de archivo y transmisión de la memoria de las luchas sociales. Y cuando la historia de esas luchas se retrae, la población no puede sino fundar su obrar en cimientos tan instantáneos como endebles. Por su parte, la suerte de la pasión por la libertad es incierta en sociedades permisivas, como lo son actualmente las occidentales, en las que lo "libertario" deviene una demanda acoplable a las ofertas de un mercado de productos "emocionales", desde la psicoterapia a la industria pornográfica, de la producción de farmacopeas armonizantes del comportamiento a las promesas de la industria biotecnológica. Esta última en especial revela ciertos síntomas sociales de la actualidad: transustantación de la carne en alambiques de clonación, mejoramiento tecnológico de los órganos, silicona inyectable al cuerpo a manera de vacuna contra el rechazo social. El "modelo estético-tecnológico" se despliega como un sueño que pretende apaciguar un malestar que, por su parte, nada tiene de superficial. En economías flexibilizadas, en países que han destrozado la idea colectiva de nación, con habitantes que apenas pueden proyectarse hacia el futuro, condenados a idolatrías menores, a recurrir a la moneda como lugar común, a realizar apuestas que no están sostenidas en el talento de cada cual, la experiencia colectiva se hace dura, cruel, carente y, por momentos, delirante. Cada persona está sola junto a su cuerpo, aquello en lo que, en última instancia, se sostiene. La "ansiedad cosmética" nos revela el peso que arrastramos, el esfuerzo que hacemos por existir. Pero también revela que el "arte de vivir contra la dominación",

en el cual descolló el anarquismo, está en suspenso, por cuanto las necesidades ya no se articulan con la memoria de las luchas sociales anteriores. Si el destino de la época siguiera este curso, una fuerza semejante a la del diluvio derrumbaría los puentes de la historia.

Tres

La autocracia y el hambre fueron los irritadores del "malestar social" en la modernidad. Ya no lo son, o al menos, no están activos en la misma medida en que las imágenes de sufrimiento nos acostumbraron a pensarlos. Distinto debe ser entonces el destino de la política libertaria en una época signada por la permisividad en cuestiones de comportamiento, por una notable capacidad institucional de recuperación de las invenciones refractarias o por lo menos por una inagotable capacidad de "negociación" con las mismas, y en la que las personas están desorientadas o bien dotadas de una percepción cínica de la vida social. Para imaginar las formas de lucha del próximo futuro sería preciso identificar no solamente al rumor del malestar social en nuestros días, también habría que orientar la mirada hacia las transformaciones existenciales del siglo. La última memoria de luchas sociales transmitida a la actualidad ha sido la de las rebeliones juveniles de los años '60, en especial sus facetas asociadas con las mutaciones subjetivas y con la música electrónica urbana. Memoria que casi en su totalidad es transmitida por el orden mediático y pasteurizada a fin de volverla acoplable a las industrias del ocio. Es evidente que no es el modelo del hambre el que informa a las actuales generaciones en Occidente. El malestar político, sin embargo, para poder desplegarse, necesita confluir con nuevas formas de vivir, con contrapesos existenciales. Cada época contribuye a

la historia de la disidencia humana con un "contrapeso", individual o colectivo, que balancea el despotismo y el sometimiento. El contrapeso "libertario" desplegó a lo largo de su más que centenaria historia invenciones organizativas y emocionales. Y así como los griegos el concepto y el teatro, y los primeros cristianos el ideal de hermandad, así también los anarquistas inventaron lo suyo: el grupo de afinidad.

La defensa anarquista de la autonomía individual cuestionaba la tradición de la heteronomía eclesiástica o estatal, pero el sustrato existencial que permitió su despliegue no dependió de una idea o una técnica sino de su articulación con prácticas sociales que necesariamente eran preexistentes a las doctrinas libertarias. Para Marx –como para quienes se han empapado de la tradición anarcosindicalista–, la fábrica y el mundo del trabajo suponían un excelente cemento para una nueva sociedad. Pero otro fue el humus existencial en el que se injertó el grupo de afinidad anarquista. Ese espacio antropológico ya comenzaba a germinar en el siglo XIX y los anarquistas fueron los primeros en percibir su silenciosa expansión. Antes de que la alianza sindicato-anarquismo estuviera bien soldada (y ya desde que los primeros grupos de simpatizantes de "la idea" se organizaron en el amplio círculo que el compás de Bakunin trazó de España a la Besarabia) la práctica grupal en la cual las personas se vinculaban "por afinidad" le concedió al anarquismo un rasgo distintivo, alejándolo de la centralidad vertical concéntrica propia de los partidos políticos democráticos o marxistas, modelo encastrable al imaginario político tradicional. La afinidad no sólo garantizaba reciprocidad horizontal sino, más importante, promovía la confianza y el mutuo conocimiento de los mundos intelectuales y emocionales de cada uno de los integrantes. Esta condición grupal permitía una mejor compresión de la completud de la personalidad del

otro. ¿De dónde proviene el ideal de los grupos de afinidad? Quizá de la tradición de los clubes revolucionarios previos a la Revolución Francesa, o de los “salones literarios” que florecieron en el siglo XVIII, y seguramente de la larga época en que los grupos carbonarios del siglo XIX experimentaron la clandestinidad, condición pronto heredada por el anarquismo; en definitiva de la tradición de la “autodefensa” y de la “conspiración”. También, quizá, de los usos y rituales masónicos, a los que Bakunin era afecto, pues fue miembro de una sección italiana de la francmasonería. Piénsese, a modo de ejemplo, en la importancia que tuvo la taberna (o pub) en la constitución de la sociabilidad de clase a comienzos de la revolución industrial, o el café público en la construcción de la opinión pública liberal del siglo pasado, o –para las sufragistas– los salones que ampararon una nueva figura social de la mujer hacia mediados del siglo pasado, o los grupos de lectura entre los campesinos españoles a comienzos del siglo pasado, o bien, y actualmente, la práctica de intercambiar “fanzines” por adolescentes en edad aún escolar en plazas públicas o conciertos de rock. De modo que las prácticas de afinidad no son la prerrogativa del “local militante” sino la efusión posible de experiencias afectivas compartidas por la colectividad.

La afinidad es el sustrato social del anarquismo, pero un horizonte más amplio acoge al espacio antropológico que le es favorable y desde siempre se lo llama “amistad”. Variadas son las líneas genealógicas que confluyen en el despliegue moderno de la amistad, tal como la conocemos actualmente. Al ideal griego clásico se agrega el de la fraternidad revolucionaria. Uno y otro insistieron en la igualdad posicional y en la necesidad de “cuidar del otro”. Durante el siglo XX la amistad comenzó a trascender la relación interpersonal y devino una práctica social que se desplaza sobre espacios afectivos, políticos y económicos

antes ocupados por la familia tradicional. Es un amparo contra la intemperie a la que el capitalismo somete a la población. La amistad supone ayuda mutua, económica, psicológica, reanimadora, incluso asesorial, y –eventualmente– política, convirtiéndose así en tónico y red fundante de la sociabilidad actual. Debe añadirse la amistad entre mujer y mujer, y entre hombre y mujer, a las que las transformaciones culturales de este siglo sumadas al desvanecimiento del "hogar" como espacio económico obligatorio, han propiciado como nunca antes. Cabe agregar la amistad entre homosexuales y mujeres, antes sostenida en la clandestinidad y el gueto y hoy expuesta abiertamente. Quizá también la amistad entre ex parejas. Todas estas formas de la amistad eran casi insignificantes en el siglo XIX o bien su radio de acción era muy limitado. Mucho más que los viajes al espacio o Internet, son estos formatos emotivos las grandes innovaciones que hay que colocar a beneficio de inventario del siglo XX.

Cuatro

El anarquismo ha sido el contrapeso histórico al dominio. Pero no ha sido el único: también la socialdemocracia, el populismo, el marxismo, el feminismo e incluso el liberalismo reclaman ese puesto. Pero el anarquismo se constituyó en la más descarnada de todas las autopsias políticas y en la más exigente de todas las propuestas superadoras del estado de cosas en el siglo XIX. Justamente, por haber elegido un ángulo de observación tan vertiginoso, también el anarquismo se convirtió –imperceptiblemente, al comienzo, para sus propios padres fundadores– en un saber trágico. Pues descubrir que la jerarquía es constante histórica, peso ontológico y enraizamiento psíquico tan imponente conduce a la asun-

ción de que su desafío equivale a renegar de un dios olímpico. Los anarquistas son conscientes de su propia desmesura conceptual y política. Barruntan que su ideal ha nacido contranatura, que podría haber abortado, que la imaginación colectiva podría no haberlo necesitado. Y el anarquismo, que ha pasado por muchas fases lunares en su historia (las fases carbonaria, mesiánica, insurreccional, anarcosindicalista, sectaria, sesentista-libertaria, punk, ecologista) necesita hoy promover un mito de la libertad que sea "revelatorio" del malestar social y que dote a buena parte de la población de un impulso de rechazo, tal como el desafío blasfemo y desculpabilizador empujó a los anarquistas contra la Iglesia. Si continuará habiendo "milagro de la palabra", es decir, anarquismo, es porque él mismo puede devenir contraseña para la esperanza colectiva y para luchas sociales liberadas del lastre de modelos autoritarios. El misterio de la jerarquía cedería entonces su opacidad a una revelación política.

Los destructores de máquinas
En homenaje a los luditas

El código sangriento

Desde muy antiguo la horca ha sido un castigo ignominioso. Si se medita sobre su familiaridad estructural con la picota comprendemos por qué está ubicada en el escalón más alto reservado a la denigración de una persona. A ella sólo accedían los bajos estratos delincuentes o refractarios: a quien no plegaba las rodillas se le doblaba la cerviz por la fuerza. Algunos ajusticiados famosos de la época moderna fueron mártires: a Parsons, Spies y a sus compañeros de patíbulo los recordamos tenuemente cada 1º de Mayo. Pero pocos recuerdan el nombre de James Towle, quien en 1816 fue el último "destructor de máquinas" a quien se le quebró la nuca. Cayó por el pozo de la horca gritando un himno ludita hasta que sus cuerdas vocales se cerraron en un solo nudo. Un cortejo fúnebre de tres mil personas entonó el final del himno en su lugar, *a capella*. Tres años antes, en catorce cadalsos alineados se habían balanceado otros tantos acusados de practicar el "ludismo", apodo de un nuevo crimen recientemente legislado. Por aquel tiempo existían decenas de delitos tipificados cuyos autores entraban al reino de los cielos pasando por el ojo de una soga. Por asesinato, por adulterio, por robo, por blasfemia, por disidencia política, muchos eran los actos por lo cuales podía perderse el hilo de la vida. En 1830 a un niño de sólo nueve años se lo ahorcó por haber robado unas tizas de colores, y así hasta 1870 cuando un decreto humanitario acomodó todos ellos en cuatro categorías. A las duras leyes que a todos con-

templaban se las conoció como *The Bloody Code*. Pero el ludismo se constituyó en un insólito delito capital: desde 1812, maltratar una máquina en Inglaterra costaría el pellejo. En verdad pocos recuerdan a los luditas, a los "*ludds*", título con el que se reconocían entre ellos. De vez en cuando, estampas de aquella sublevación popular que se hiciera famosa a causa de la destrucción de máquinas han sido retomadas por tecnócratas neoliberales o por historiadores progresistas y exhibidas como muestra ejemplar del absurdo político: "reivindicaciones reaccionarias", "etapa artesanal de la conciencia laboralista", "revuelta obrera textil empañada por tintes campesinos". En fin, nada que se acerque a la verdad. Unos y otros se han repartido en partes alícuotas la condena del movimiento ludita, rechazo que en el primer caso es interesada y en el segundo fruto de la ignorancia y el prejuicio. La imagen de los luditas transmitida por diestra y siniestra es la de una tumultuosa horda simiesca de pseudocampesinos iracundos que golpean y aplastan las flores de hierro donde libaban las abejas del progreso. En suma: el cartel rutero que señala el linde de la última rebelión medieval. Allá, una paleontología; aquí un bestiario.

Ned Ludd, fantasma

Todo comenzó un 12 de abril de 1811. Durante la noche, trescientos cincuenta hombres, mujeres y niños arremetieron contra una fábrica de hilados de Nottinghamshire, destruyendo los grandes telares a golpes de maza y prendiendo fuego a las instalaciones. Lo que allí ocurrió pronto sería folklore popular. La fábrica pertenecía a William Cartwright, fabricante de hilados de mala calidad pero pertrechado de nueva maquinaria. La fábrica, en sí misma, era por aquellos años un hongo nuevo en

el paisaje: lo habitual era el trabajo cumplido en pequeños talleres. Otros setenta telares fueron destrozados esa misma noche en otros pueblos de las cercanías. El incendio y el haz de mazas se desplazó luego hacia los condados vecinos de Derby, Lancashire y York, corazón de la Inglaterra de principios del siglo XIX y centro de gravedad de la Revolución Industrial. El reguero que había partido del pueblo de Arnold se expandió sin control por el centro de Inglaterra durante dos años, perseguido por un ejército de diez mil soldados al mando del general Thomas Maitland. ¿Diez mil soldados? Wellington mandaba sobre bastantes menos cuando inició sus movimientos contra Napoleón desde Portugal. ¿Más que contra Francia? Tiene sentido: Francia estaba en el aire de las inmediaciones y de las intimidaciones; pero no era la Francia napoleónica el fantasma que recorría la corte inglesa, sino la asamblearia. Sólo un cuarto de siglo había corrido desde el Año I de la Revolución. Diez mil soldados. El número es índice de lo muy difícil que fue acabar con los luditas. Quizá porque los miembros del movimiento se confundían con la comunidad. En un doble sentido: contaban con el apoyo de la población, *eran* la población. Maitland y sus soldados buscaron desesperadamente a Ned Ludd, su líder. Pero no lo encontraron. *Jamás podrían haberlo encontrado*, porque Ned Ludd nunca existió: fue un nombre propio pergeñado por los pobladores para despistar a Maitland. Otros líderes que firmaron cartas burlonas, amenazantes o peticiones se apellidaban "Mr. Pistol", "Lady Ludd", "Peter Plush" (felpa), "General Justice", "No King", "King Ludd" y "Joe Firebrand" (el incendiario). Algún remitente aclaraba que el sello de correos había sido estampado en los cercanos "Bosques de Sherwood". Una mitología incipiente se superponía a otra más antigua. Los hombres de Maitland se vieron obligados a recurrir a espías, agentes provocadores e infiltra-

dos, que hasta entonces constituían un recurso poco esencial de la logística utilizada en casos de guerra exterior. He aquí una reorganización temprana de la fuerza policial, a la cual ahora llamamos "inteligencia".

Si a los acontecimientos que lograron tener en vilo al reino y al Parlamento se los devoró el incinerador de la historia, es justamente porque el objetivo de los luditas no era político sino social y moral: no querían el poder sino poder desviar la dinámica de la industrialización acelerada. Una ambición imposible. Apenas quedaron testimonios: algunas canciones, actas de juicios, informes de autoridades militares o de espías, noticias periodísticas, cien mil libras de pérdidas, una sesión del Parlamento dedicada a ellos, poco más. Y los hechos: dos años de lucha social violenta, mil cien máquinas destruidas, un ejército enviado a "pacificar" las regiones sublevadas, cinco o seis fábricas quemadas, quince luditas muertos, trece confinados en Australia, otros catorce ahorcados ante las murallas del castillo de York, y algunos coletazos finales. ¿Por qué sabemos tan poco sobre las intenciones luditas y sobre su organización? La propia fantasmagoría de Ned Ludd lo explica: aquella fue una sublevación sin líderes, sin organización centralizada, sin libros capitales y con un objetivo quimérico: discutir de igual a igual con los nuevos industriales. Pero ninguna sublevación "espontánea", ninguna huelga "salvaje", ningún "estallido" de violencia popular salta de un repollo. Lleva años de incubación, generaciones transmitiéndose una herencia de maltrato, poblaciones enteras macerando saberes de resistencia: a veces, siglos enteros se vierten en un solo día. La espoleta, generalmente, la saca el adversario. Hacia 1810, el alza de precios, la pérdida de mercados a causa de la guerra y un complot de los nuevos industriales y de los distribuidores de productos textiles de Londres para que éstos no compren mercadería a los talleres de las pe-

queñas aldeas textiles encendió la mecha. Por otra parte, las reuniones políticas y la libertad de letra impresa habían sido prohibidas con la excusa de la guerra contra Napoleón, y la ley prohibía emigrar a los tejedores, aunque se estuvieran muriendo de hambre: Inglaterra no debía entregar su *expertise* al mundo.

Los luditas inventaron una logística de urgencia. Ella abarcaba un sistema de delegados y de correos humanos que recorrían los cuatro condados, juramentos secretos de lealtad, técnicas de camuflaje, centinelas, organizadores de robo de armas en el campamento enemigo, pintadas en las paredes. Y además descollaron en el viejo arte de componer canciones de guerra, a las cuales llamaban himnos. En uno de los pocos que han sido recopilados puede aún escucharse: "Ella tiene un brazo / Y aunque sólo tiene uno / Hay magia en ese brazo único / Que crucifica a millones / Destruyamos al Rey Vapor, el Salvaje Moloch", y en otra: "Noche tras noche, cuando todo está quieto / Y la luna ya ha cruzado la colina / Marchamos a hacer nuestra voluntad / ¡Con hacha, pica y fusil!". Las mazas que utilizaban los luditas provenían de la fábrica Enoch. Por eso cantaban "La Gran Enoch irá al frente / Deténgala quien se atreva, deténgala quien pueda / Adelante los hombres gallardos / ¡Con hacha, pica y fusil!". La imagen de la maza trascenderá la breve epopeya ludita. En la iconología anarquista de principios de siglo, Hércules sindicalizados suelen estar a punto de aplastar con una gran maza, no ya máquinas, sino al sistema fabril entero. Todos estos *blues* de la técnica no deben hacer perder de vista que las autoridades no sólo querían aplastar la sublevación popular, también buscaban impedir la organización de sectas obreras, en una época en la cual solamente los industriales estaban unidos. Carbonarios, conjurados, la Mano Negra de Cádiz, sindicalistas revolucionarios: en el siglo pasado la horca fue la horma para muchas intentonas sediciosas.

“Fair Play”

Ya nadie recuerda lo que significaron en otro tiempo las palabras “precio justo” o “renta decorosa”. Entonces, como ahora, una estrategia de recambio y aceleración tecnológicos y de realineamiento forzado de las poblaciones retorcía los paisajes. Roma se construyó en siete siglos, Manchester y Liverpool en sólo veinte años. Más adelante, en Asia y África se implantarían enclaves en dos semanas. Nadie estaba preparado para un cambio de escala semejante. La mano invisible del mercado es tactilidad distinta del trato pactado en mercados visibles y a la mano. El ingreso inconsulto de nueva maquinaria, la evicción semiobligada de las aldeas y su concentración en nuevas ciudades fabriles, la extensión del principio del lucro indiscriminado y el violento descentramiento de las costumbres fueron caldo de cultivo de la rebelión. Pero el lugar común no existió: los luditas no renegaban de *toda* la tecnología, sino de aquella que representaba un daño moral al común; y su violencia estuvo dirigida no contra las máquinas en *sí mismas* (obvio: no rompían sus propias y bastante complejas maquinarias) sino contra los símbolos de la nueva economía política triunfante (concentración en fábricas urbanas, maquinaria imposible de adquirir y administrar por las comunidades). Y de todos modos, ni siquiera inventaron la técnica que los hizo famosos: destruir máquinas y atacar la casa del patrón eran tácticas habituales para forzar un aumento de salarios desde hacía cien años al menos. Muy pronto se sabrá que los nuevos engranajes podían ser aferrados por trabajadores cuyas manos eran inexpertas y sus bolsillos estaban vacíos. La violencia fue contra las máquinas, pero la sangre corrió primero por cuenta de los fabricantes. En verdad, lo que alarmó de la actividad ludita fue *la nueva modalidad simbólica de la violencia*. De modo que una conse-

cuencia inevitable de la rebelión fue un mayor ensamblaje entre grandes industriales y administración estatal: es un pacto que ya no se quebrantará.

Los luditas aún nos hacen preguntas: ¿hay límites? ¿Es posible oponerse a la introducción de maquinaria o de procesos laborales cuando éstos son dañinos para la comunidad? ¿Importan las consecuencias sociales de la violencia técnica? ¿Existe un espacio de audición para las opiniones comunitarias? ¿Se pueden discutir las nuevas tecnologías de la "globalización" sobre supuestos morales y no solamente sobre consideraciones estadísticas y planificadoras? ¿La novedad y la velocidad operacional son valores? A nadie escapará la actualidad de los temas. Están entre nosotros. Los luditas percibieron agudamente el inicio de la era de la técnica, por eso plantearon el "tema de la maquinaria", que es menos una cuestión técnica que política y moral. Entonces, los fabricantes y los *squires* terratenientes acusaban a los luditas del crimen de jacobinismo; hoy los tecnócratas acusan a los críticos del sistema fabril de nostálgicos. Pero los *Ludds* sabían que no se estaban enfrentando solamente a codiciosos fabricantes de tejidos sino a la violencia técnica de la fábrica. Futuro anterior: pensaron la modernidad tecnológica por adelantado.

Epílogos

El 27 de febrero de 1812 fue un día memorable para la historia del capitalismo, pero también para la crónica de las batallas perdidas. Los pobres violentos son tema parlamentario: habitualmente el temario los contempla únicamente cuando se refrendan y limitan conquistas ya conseguidas de hecho, o cuando se liman algunas aristas excesivas de duros paquetes presupuestarios, pero aún más

rutinariamente cuando se debaten medidas ejemplares. Ese día lord Byron ingresa al Parlamento por primera y última vez. Desde Guy Fawkes, quien se empeñó en volarlo por los aires en el año 1605, nadie se había atrevido a ingresar en la Cámara de los Lores con la intención de contradecirlos. Durante la sesión, presidida por el primer ministro Perceval, se discute la pertinencia del agregado de un inciso faltante de la pena capital, a la cual se conocerá como *Framebreaking Bill:* la pena de muerte por romper una máquina. Es *Lords* vs. *Ludds:* cien contra uno. Por aquel entonces Byron trabajaba intensamente en su poema *Childe Harold*, pero se hizo de un tiempo para visitar las zonas sediciosas a fin de tener una idea propia de la situación. Ya el proyecto de ley había sido aprobado en la Cámara de los Comunes. El futuro primer ministro William Lamb (Guillermo Oveja) votó a favor no sin aconsejar al resto de sus pares hacer lo mismo pues "el miedo a la muerte tiene una influencia poderosa sobre la mente humana". Lord Byron intenta una defensa admirable pero inútil. En un pasaje de su discurso, al tiempo que trata a los soldados como un ejército de ocupación, expone el rechazo que habían provocado entre la población:

> ¡Marchas y contramarchas! ¡De Nottingham a Bulwell, de Bulwell a Banford, de Banford a Mansfield! Y cuando al fin los destacamentos llegaban a destino, con todo el orgullo, la pompa y la circunstancia propia de una guerra gloriosa, lo hacían a tiempo sólo para ser espectadores de lo que había sido hecho, para dar fe de la fuga de los responsables, para recoger fragmentos de máquinas rotas y para volver a sus campamentos ante la mofa hecha por las viejas y el abucheo de los niños.

Y agrega una súplica: "¿Es que no hay ya suficiente sangre en vuestro código legal de modo que sea preciso derramar aún más para que ascienda al cielo y testifique

contra ustedes? ¿Y cómo se hará cumplir esta ley? ¿Se colocará una horca en cada pueblo y de cada hombre se hará un espantapájaros?". Pero nadie lo apoya. Byron se decide a publicar en un periódico un peligroso poema en cuyos últimos versos se leía:

> Algunos vecinos pensaron, sin duda, que era chocante,
> Cuando el hambre clama y la pobreza gime,
> Que la vida sea valuada menos aún que una mercancía
> Y la rotura de un armazón conduzca a quebrar los huesos
> Si así demostrara ser, espero, por esa señal
> (Y quien rehusaría participar de esta esperanza)
> Que los esqueletos de los tontos sean los primeros en ser rotos
> Quienes, cuando se les pregunta por un remedio, recomiendan
> [una soga.

Quizás lord Byron sintió simpatía por los luditas o quizá –dandy al fin y al cabo– detestaba la codicia de los comerciantes, pero seguramente no llegó a darse cuenta de que la nueva ley representaba, en verdad, el parto simbólico del capitalismo. El resto de su vida Byron vivirá en el Continente. Un poco antes de abandonar Inglaterra publica un verso ocasional en cuyo colofón se leía "Down with all the kings but King Ludd".

En enero de 1813 se cuelga a George Mellor, uno de los pocos capitanes luditas que fueron agarrados, y unos pocos meses después es el turno de otros catorce que habían atacado la propiedad de Joseph Ratcliffe, un poderoso industrial. No había antecedentes en Inglaterra de que tantos hubieran sido hospedados por la horca en un solo día. También este número es un índice. El gobierno había ofrecido recompensas suculentas en sus pueblos de origen a cambio de información incriminatoria, pero todos los aldeanos que se presentaron por la retribución dieron información falsa y usaron el dinero para pagar la defensa de los acusados. No obstante, la posibilidad de un juicio

justo estaba fuera de cuestión, a pesar de las endebles pruebas en su contra. Los catorce ajusticiados frente a los muros de York se encaminaron hacia su hora suprema entonando un himno religioso, *Behold the Saviour of Mankind*. La mayoría eran metodistas. En cuanto la rebelión se extendió por los cuatro costados de la región textil también se complicó el mosaico de implicados: demócratas seguidores de Tom Paine (llamados "painistas"), religiosos radicales, algunos de los cuales heredaban el espíritu de las sectas exaltadas del siglo anterior –*levellers, ranters, southscottians*–, incipientes organizadores de *Trade Unions* (entre los luditas apresados no sólo había tejedores sino todo tipo de oficios), emigrantes irlandeses jacobinos. Siempre ocurre: el internacionalismo es viejo.

Todos los días las ciudades dan de baja a miles y miles de nombres, todos los días se descoyuntan en la memoria las sílabas de incontables apellidos del pasado humano. Sus historias son sacrificadas en oscuros cenotes. Ned Ludd, lord Byron, Cartwright, Perceval, Mellor, Maitland, Ogden, Hoyle, ningún nombre debe perderse. El general Maitland fue bien recompensado por sus servicios: se le concedió el título nobiliario de baronet y fue nombrado gobernador de Malta y después comandante en jefe del Mar Mediterráneo y después Alto Comisionado para las Islas Jónicas. Antes de irse del todo, aún tuvo tiempo de aplastar una revolución en Cefalonia. Perceval, el primer ministro, fue asesinado por un alienado incluso antes de que colgaran al último ludita. William Cartwright continuó con su lucrativa industria y prosperó, y el modelo fabril hizo metástasis. Uno de sus hijos se suicidó nada menos que en el medio del Palacio de Cristal durante la Exposición Mundial de productos industriales de 1851, pero el tronar de la sala de máquinas en movimiento amortiguó el ruido del disparo. Cuando algunos años después de los acontecimientos murió un espía local –un judas–

que se había quedado en las inmediaciones, su tumba fue profanada y el cuerpo exhumado vendido a estudiantes de medicina. Algunos luditas fueron vistos veinte años más tarde cuando se fundaron en Londres las primeras organizaciones de la clase obrera. Otros que habían sido confinados en tierras raras dejaron alguna huella en Australia y la Polinesia. Itinerarios semejantes pueden ser rastreados después de la Comuna de París y de la Revolución Española de 1936. Pero la mayoría de los pobladores de aquellos cuatro condados parecen haber hecho un *pacto de anonimato*, refrendación de aquella omertá anterior llamada "Ned Ludd": en los valles nadie volvió a hablar de su participación en la rebelión. La lección había sido dura y la ley de la tecnología lo era más aún. Quizá de vez en cuando, en alguna taberna, alguna palabra, alguna canción; hilachas que nadie registró. Fueron un aborto de la historia. Nadie aprecia ese tipo de despojos.

Voces

¿Por qué demorarse en la historia de Ned Ludd y de los destructores de máquinas? Sus actos furiosos sobreviven tenuemente en brevísimas notas al pie de página del gran libro autobiográfico de la humanidad y la consistencia de su historia es anónima, muy frágil y casi absurda, lo que a veces promueve la curiosidad pero las más de las veces el desinterés por lo que no amerita dinastía. No es éste un siglo para detenerse: el burgués del siglo XIX podía darse el lujo de recrearse lentamente con un folletín, pero las audiencias de este siglo apenas disponen de un par de horas para hojear la programación televisiva. Vivimos en la época de la taquicardia, como sarcásticamente la definió Ezequiel Martínez Estrada. Remontar el curso de la historia a contracorriente a fin de reposar en el ojo de sus hu-

racanes es tarea que sólo un Orfeo puede arrostrar. Él se abrió paso al mundo de los muertos con melodías que destrabaron cerrojos perfectos. Nosotros solamente podemos guiarnos por los fogonazos espectrales que estallan en viejos libros: soplos agónicos entre harapos lingüísticos. Cualquier otro rastro ya se ha disuelto en los elementos. Pero si los elementos fueran capaces de articular un lenguaje, entonces podrían devolvernos la memoria guardada de todo aquello que ha circulado por su "cuerpo" (por ejemplo, todos los remos que hendieron al agua en todos los tiempos, o todas las herraduras que pisaron la tierra, y así). A su turno, el aire devolvería la totalidad de las voces que han sido lanzadas por las bocas de todos los humanos que han existido desde el comienzo de los tiempos. En verdad, millones son las palabras dichas en cada minuto. Pero ninguna se habría perdido, ni siquiera las de los mudos. Todas ellas habrían quedado registradas en la transparencia atmosférica, cuya relación con la audibilidad humana aún está por investigarse: sería algo así como cuando los dedos de los niños garabatean raudos *graffittis* o nerviosos corazones en vidrios empañados por el propio aliento. Si se pudiera traducir ese archivo oral a nuestro lenguaje, entonces todas las cosas dichas volverían en un solo instante componiendo la voz de una runa mayor o la memoria total de la historia. En el viento se han sembrado voces que son conducidas de época en época; y cualquier oído puede cosechar lo que en otros tiempos fue tempestad. El viento es tan buen conductor de las memorias porque lo dicho fue tan necesario como involuntario, o bien porque a veces nos sentimos más cerca de los muertos que de los vivos. De tantas cosas dichas, yo no puedo ni quiero dejar de escuchar lo que Ben, un viejo ludita, les dijo a unos historiadores locales del condado de Derby cincuenta años después de los sucesos: "Me amarga tanto que los vecinos de hoy en día

malinterpreten las cosas que hicimos nosotros, los luditas". ¿Pero cómo podía alguien, entonces, en plena euforia por el progreso, prestar oídos a las verdades luditas? No había, y no hay aún, audición posible para las profecías de los derrotados. La queja de Ben constituyó la última palabra del movimiento ludita, a su vez eco apagado del quejido de quienes fueron ahorcados en 1813. Y quizá yo haya escrito todo esto con el único fin de escuchar mejor a Ben. Me aferro y tiro de su hilillo de voz como lo haría cualquier semejante que recorriera este laberinto.

Una moneda valaca
Sobre la resistencia partisana

I

En mis manos contemplo una antigua moneda valaca. La conseguí en el Parque Rivadavia. *El Parque* –así, a secas, le dicen los vecinos y los que concurren desde siempre– es uno de los puntos cardinales secretos de Buenos Aires. Uno de sus escasos centros de gravedad. El aire de familia que emparenta las "plazas" –bonsáis que el Estado reserva al vecindario– con los bosques permite que a veces la jardinería barrial salte sobre los cercos emplazados por los geómetras municipales. Luego, tanto el parque edénico como el monte cerrado –arboledas donde no madura el dinero– son imanes para la imaginación urbana. En las plazas hay aduanas que consienten o vedan el cruce a otros tiempos, "conejeras" que conducen a pliegues de la imaginación. Después, el tacto es brújula y el "ábrete sésamo" un pasaje tan bueno como cualquier otro. Pero no por ser enunciadas sirven las fórmulas mágicas como pasaporte lingüístico.

Algunos comercios y trueques que han subsistido por décadas le han procurado al Parque Rivadavia una aureola de mercado persa que reluce especialmente los fines de semana. Las generaciones que han migrado regularmente hacia la zona lo consideran refugio más que paseo público. Es allí donde las cosas amenazadas por el óxido, el hongo y el olvido quedan resguardadas de desatenciones e intemperies. Al turista accidental que pugna por la ganga o el souvenir le es sustraído el "doble de parque", porque en el lugar rigen contraseñas, misterios iniciáticos

y pasadizos secretos que son revelados únicamente a quienes lo tienen por meca semanal. Sólo entonces los objetos en exhibición adquieren la cualidad de visas, de varitas mágicas, de bienes cuyo precio está por debajo de su valor. Cuando se agotan los elementos tradicionales de la tabla de Mendeleiev comienzan las así llamadas "tierras raras". Así también, cuando los objetos terminan de dar la talla acostumbrada comienzan a revelar propiedades desconocidas.

Cinco logias tienen jurisdicción sobre el Parque. Los bibliófilos –libreros de viejos y buscadores de raros y agotados–; los melómanos –comerciantes de discos, casetes y compactos–; los filatelistas; los vendedores de videos piratas; y los numismáticos. No son los blasones que distinguen a los altos grados de estas masonerías las señas de identidad de los puesteros, a pesar de que algún que otro comerciante "establecido" tenga su "carrito" instalado en las veredas interiores del parque. Por el contrario, parecen enorgullecerse de su visible precariedad y del permiso condicional, del barateo y regateo, de la segunda línea y el emplazamiento barrial. La inadaptación a los códigos emblematizados por el código fiscal y la tarjeta comercial los amontonó en las barracas del parque. Sin embargo, a pesar del juego de simetrías que vincula a unos y otros, un perceptible encono los enfrenta: en otras épocas, la policía persiguió a libreros y a rockeros, nunca a los coleccionistas de sellos postales y de billetes. El rumor malévolo asegura que un comisario o un coronel coleccionista protegía a sus pares.

Los numismáticos se han instalado en redondo alrededor de un enorme árbol, a la orilla de la avenida Rivadavia. Todos ellos, jóvenes o veteranos, comparten el tic obligatorio del coleccionista, el entusiasmo maniático por los círculos de metal. Esa pasión los hace también propietarios de saberes laterales sobre la historia del mundo.

Saberes inútiles, fragmentados y en desuso. Saberes de oficio: sobre desaparecidos enclaves coloniales y metales nobles, sobre grandes falsificadores y volteretas geopolíticas en regiones lejanas. En verdad, en una estampilla o en una moneda se ocultan historias soslayadas. Quien ha aprendido a no despreciar a los pasatiempos improductivos o las pasiones de coleccionista no se engaña sobre las claves que los objetos pueden revelar. El amante de artefactos y de ideas perimidas puede ser también el semejante de quien analiza las sutiles ondulaciones de un relieve histórico. Así, Georges Bataille, director del Gabinete de Monedas y Medallas de la biblioteca de Orleans redactó, mientras las cuidaba, un curioso tratado de economía, *La parte maldita*, en el cual se postula que los fundamentos libidinales de la economía se sostienen en el derroche y no en el ahorro.

De los momentáneos panoramas que se engarzan a la vista rescatamos pormenores, logos, huellas, siluetas, espejismos, esfumaturas: espectros de la óptica. Pero apenas un puñado logra ser incorporado y macerado en las probetas de la memoria. El resto se escurre y se desliza fuera de foco. En un rutinario paseo dominguero por el Parque Rivadavia la curvatura de una moneda se me encastró en el diámetro de la esfera ocular. ¿Qué fue lo que me acercó hacia su radiación? Quizás el formato antiguo, poco familiar. ¿No ocurre a veces que una moneda que cae al piso desafía la regularidad estadística y comienza a correr sobre su canto? No queda otro camino que seguir la dirección imprevisible de su rodada. Cuando encontré a la moneda valaca buscaba otra cosa, pero es inútil dragar el delta causal: al azar no se le exige pedigrí. Ese domingo por la mañana había ido al Parque a buscar monedas rumanas de este siglo para hacer un regalo peculiar a un amigo de origen balcánico. Rumania es un curioso país de lengua latina y alfabeto cirílico,

de nombre imperial y consistencia campesina, de apodo relativamente nuevo y gobiernos sucesivos de índole monárquica y colectivista. Pero antes de su nombre, Rumania estuvo cuarteada en otros tantos territorios carpáticos y temblando bajo el *knut* de los señores austrohúngaros, rusos y otomanos. En los puestos había monedas balcánicas de principios de siglo, billetes emitidos por las autoridades turcas, papel moneda de la época de la Gran Guerra, billetes de valor menudo y otros con clonación de ceros, crías de la hiperinflación. En uno de los puestos había billetes rumanos con el cetro y escudo de la dinastía Hohenzöllern y también los "lei" de la época comunista. Y había, antes que ellos, una moneda renegrida y solitaria.

Una moneda antigua.

II

Una inscripción en el sobrecito de plástico que protegía a la moneda garantizaba que yo tenía en la cuenca de la mano dos "para", pieza de bronce sellada entre los años 1770 y 1772 en Valaquia y cuyo radio de valor cubría también a Moldavia. Entre 1768 y 1774 Valaquia fue un Estado-tapón creado artificialmente por el imperio Romanov luego de la Guerra Ruso-Turca y cuya misión exclusiva consistía en amortiguar tensiones con el Imperio Otomano. Las monedas eran el fruto exprimido de la derrota turca: fueron forjadas con el bronce de los cañones capturados, fundidos y acuñados.

Ciertos territorios –grandes o pequeños, históricamente pivotes o insignificantes, en la cresta de la ola u olvidados– nutren por un tiempo los anecdotarios culturales. De Samarcanda a la Tierra del Preste Juan, de Macchu-Pichu a la Isla de Pascua, sus acciones en la pizarra de

cotizaciones mitohistóricas varían pero siempre subsiste la memoria de un esplendor. Valaquia. Uno más de tantos nombres geográficos legendarios que han sido resucitados por la novela de aventuras, el artículo periodístico de ocasión y las películas de vampiros. Tartaria, Siberia, Patagonia, son vestigios folklóricos que ocultan matanzas y torturas, y cuya sangre licuada y secada la reencontramos en escuetos párrafos de compendios de historia universal. En todos lados se minimiza el drama constitutivo del renombre. A Valaquia le bastó un solo hombre para que se le confiriera el estatuto de territorio legendario; un hombre cuya historia temible sólo es posible resucitar excavando bajo los cimientos de la cinematografía gótica. Poco sabemos de la región carpática. Hasta principios de este siglo, Buenos Aires o Río de Janeiro estaban más cerca de Londres o París que toda la península balcánica. Siglos de dominio otomano y un pertinaz rechazo a la irradiación del iluminismo la destituyeron del interés civilizado. Luego, la guerra regional fratricida, el magnicidio en Sarajevo, la ocupación nazi, la "Cortina de Hierro" y al fin el cuarteamiento de Yugoslavia y la guerra étnica. Pero antes, Valaquia fue el dominio de Vlad Tepes, apodado "Drácula", príncipe de Valaquia y duque de Transilvania, Almas y Fagaras. El apodo "dracul" fue dado a Vlad II, padre de VIad Tepes, y hace alusión tanto a la palabra dragón como a la más preocupante "diablo". "Drácula" significa hijo del diablo y ése fue el sobrenombre concedido a ese príncipe valaco muerto hacia 1476.

Una moneda de la región del personaje tremebundo había llegado a mis manos. Estaba bastante deteriorada. Se notaba una inscripción cirílica así como un dibujo troquelado de difícil interpretación. Luego, averigüé que se trataba de dos escudos que sostenían una corona. Las preguntas más difíciles de contestar se me ocurrían mientras examinaba la moneda: ¿Cómo habría llegado al Río de la

Plata? ¿Por cuáles y por cuántas manos habría pasado? ¿Qué actividades habría subvencionado? ¿Qué sangre derramada, qué impuestos fiscalizados, qué mercancías encargadas, qué lujos y qué hambre satisfechos se ocultaban en el diámetro de una sola moneda? *¿Quién la habría traído?* Pensé que la podría usar como un antídoto, como uno de esos amuletos ambiguos a los cuales les ha sido invertida la carga negativa, como una vacuna. "Drácula", hijo del diablo, fue en aquella zona la encarnación del mal durante cientos de años; y aunque otros alias tuvieron mayor prensa durante la época cristiana –Lucifer, el Anticristo, Mefistófeles–, ningún diccionario de los infiernos puede darse el lujo de prescindir de este "rumanismo". ¿Acaso en esta tierra existe un país del diablo? ¿Un territorio que lo cobijó originalmente luego de la caída? ¿Un refugio al cual retorna luego de cada correría o de cada derrota? Si así fuera, la geografía del Reino de las Tinieblas ha de contener curiosos e inciertos accidentes. Por el retrato que algunos viajeros nos han dejado del panorama visto desde el Paso Borgo, sabemos que se parece a una naturaleza muerta. Hoy se las deseca en museos o se las retoca para consumo turístico. Pero antes de los bodegones renacentistas, los retratos cortesanos, los interiores domésticos claustrofóbicos, las postales de viaje, la fotografía pornográfica, los cien canales de TV y de otras variantes evolutivas de la naturaleza muerta, ya circulaban en esa época xilografías mostrando los treinta mil prisioneros turcos empalados en un solo día por orden de Vlad Tepes, alias "Drácula", prototipo balcánico de los líderes estatales monstruosos del siglo XX, indiferentes al dolor causado.

Esa moneda parecía acuñada con torpeza. Si se me decía que tenía miles de años de antigüedad, lo hubiera creído. El arte numismático anterior a la modernidad acuñaba monedas sustancialmente distintas de etnia a etnia y

de imperio a imperio. Pero las actuales parecen cortadas por el mismo patrón de medida: sus variaciones y diferencias dependen más de imperativos de diseño que de un troquel antropológico. En el patrón oro y en el dólar calzan todas las huellas digitales. Y aunque sea verdad que el dinero es la más alta abstracción de la mercancía, no deja de ser un fetiche concreto y poderoso: cuando la religión o la política titubean, persiste todavía la moneda aherrojándonos a tierra: es el ancla que traba la fuga, la hostia repartida en torno de los becerros de cinco continentes. Imaginé que esa vieja moneda, fragua caliente en donde fue vertida la fuerza de un tiempo pasado, ya era peso muerto. ¿Estaría invertido el orden de los elementos de su aleación? Pero tras la otra cara de mi moneda, como si fuera una lupa, detecté un signo abyecto: entre tanto papel moneda desmonetizado e inútil había en los puestos del Parque ejemplares de una economía de guerra, de la numismática de la Segunda Guerra Mundial. En época de paz, el dinero moderno tasa el tiempo de los hombres y el peso de sus mercancías, y durante las guerras, los intercambios cotidianos entre hombres movilizados por fuerzas desmesuradas que les impiden desconcernirse. Anterior a la secularización de Occidente, la moneda valaca quizás hubiera merecido ser la unidad de medida financiera de la noche de la eternidad.

III

Cuando la búsqueda de monedas rumanas en el Parque Rivadavia se volvía infructuosa, los puesteros ofrecían sustitutos, suponiendo que mi jurisdicción abarcaba la región entera. Popurrí oriental: papel moneda de Polonia y de Montenegro, de Lituania y de la Unión Soviética, de Croacia y de Eslovaquia. Me di cuenta de que en el mer-

cado numismático circulaba bastante moneda de la época de la Segunda Guerra. Compré un billete del protectorado alemán sobre Bohemia y Moravia, país marioneta que subsistió el tiempo que duró el milenio nazi. Luego adquirí otros ejemplares centroeuropeos y balcánicos de esa época. El diseño de esos billetes –al igual que el de los actuales– suele ser hermoso. Así debía ser el rostro de la Hidra de Lerna, una de cuyas cabezas –la inmortal– estaba recubierta de oro. En fin, incluso los perfumes son fijados con la excrecencia genital de las ratas.

Durante la Segunda Guerra Mundial existieron varias naciones-títere eructadas durante la expansión nazi por Europa. La taxonomía contiene al gobierno marioneta en un país aliado al "eje" y a la republiqueta creada *ex profeso*. En el primer caso se cuentan el gobierno de Antonescu en Rumania, o los de Austria y Hungría. En el otro, la República de Saló, el Protectorado Alemán sobre Bohemia y Moravia, Croacia, la República de Vichy, la móvil y efímera Ucrania y, quizás, el gobierno de monseñor Tiszo en Eslovaquia. En este segundo grupo, los casos de Ucrania y Croacia, hacia cuya fundación pujaban fuerzas nacionalistas desde hacía un siglo, se diferencian de Vichy y Saló, ampollas territoriales cuyas fronteras se trazaban de acuerdo con los caprichos del *führer* o con los zigzag dibujados por las peripecias militares. En Alemania, ya se sabe, pero también en esas naciones, se construyeron infiernos para judíos. Cada una pagó al nazismo la cuota más alta posible: Rumania, 750.000; 60.000, Checoslovaquia; 200.000, Hungría; 300.000 judíos de Yugoslavia; y de los 750.000 asesinados en Rusia, grande fue la tajada que correspondió a Ucrania. La mayoría de los judíos rumanos fueron asesinados en la Transnistría, región moldava hacia donde habían sido expulsados. El resto sucumbió en el campo concentracionario de Cluj. Por el Tratado de Trianón de 1919 Hungría había cedido a Ru-

mania su provincia oriental, pero en 1941 la recuperó. Cluj quedaba en esa provincia, llamada Transilvania, donde la sombra de Vlad Tepes aún cubría la memoria de los campesinos. Entre otras etnias y creencias arrasadas en los campos se cuentan los izquierdistas, los homosexuales, los pacifistas, los gitanos, los serbios y los testigos de Jehová. Súmense a ellos los prisioneros de guerra que nunca volvieron, los partisanos y sus simpatizantes asesinados en el lugar donde se los encontrara, los "trabajadores esclavos" muertos de extenuación, la esclavas sexuales humilladas en Oriente, y las nacionalidades asesinadas, especialmente ucranianos, polacos, gitanos (los primeros cobayos en los cuales se probó la eficacia del gas Zyklon-B en 1940 fueron doscientos cincuenta niños gitanos traídos desde Brno hacia Büchenwald). Números. Sin embargo, un solo testimonio del espanto los abarca a todos. Eso nunca parece bastar; tampoco en la Argentina.

Entre otras tantas cosas, también la numismática une a esos países: todos emitieron moneda o, más bien, las confiaron a los cuños de la Casa de la Moneda de la ciudad de Leipzig. En Vichy circulaba el dinero francés (cuya divisa grabada era "Travail, Famille, Patrie") pero también se emitieron vales y chapas. Ucrania tuvo el "karbovanez", billete de ocupación emitido en 1942; Bohemia y Moravia el koruna entre 1939 y 1945; Eslovaquia el halierov hasta octubre del 44; Estonia el krooni, Croacia el kuna, Austria el kronen, Rumania el leu y así sucesivamente. Todas estas monedas desaparecieron con la "liberación" y al poco tiempo ya eran curiosidades numismáticas. Prole de Valaquia, aquel estado-tapón, estos billetes nacieron de las planchas estatales nazis y terminaron en los libros de coleccionista. También los campos de concentración nazi tuvieron su propia moneda, vales entregados a los "internos" cuando ingresaban a cambio de sus posesiones monetarias o materiales. Su radio de valor terminaba en las

alambradas. ¿Un sistema monetario para los impuros? La estrella amarilla los identificaba, pero también el triángulo negro en el caso de los gitanos, el violeta para los investigadores bíblicos, el celeste para los emigrantes caídos en las redadas, el verde para los criminales y el rosa en el caso de los homosexuales; el prontuario rojo bastaba para los demás. El tacto del patriota o el del ciudadano explora el relieve de la moneda con la yema de los dedos o con el canto de la uña. Y con la misma celeridad con que se atrapa al vuelo una moneda se dispara el índice hacia el descastado.

IV

La relación con la moneda garantiza el lazo social. Y ciertas continuidades táctiles son canales silenciosos de la historia donde naufraga el consuelo de remitir el siglo XX a las contracciones espasmódicas entre reaccionarios y progresistas. El dinero, lubricante del sistema nervioso de la nación, traslada hasta la última y más fina nervadura los pulsos espirituales de la ciudad moderna, cuyos monumentos no son ya arcos ni estatuas sino cajas fuertes y cajeros automáticos. Es la tierra firme sobre la cual se efectúan las transacciones más imprescindibles, y admite una sola ley germinal para su crecimiento y circulación. Escurridiza electricidad entre los dedos: salario, préstamo, propina, soborno, vuelto, limosna –el dinero pasa de mano en mano–. ¿Es la mano el mejor "conductor" de la circulación financiera? ¿Bastaría con que alguien se niegue a pasar dinero para que se corte el circuito? Es imprescindible hacerse la pregunta si se quiere comprender la decisión y el martirio del carpintero anarquista Georg Elser, solitario responsable de un atentado contra Hitler en 1939.

En Eslovaquia, en Croacia, en Vichy se pasaba el dinero. Las condiciones materiales de vida eran difíciles, aun en países protegidos u ocupados por los nazis: estrechez general, comida escasa, terror cotidiano, circunstancias históricas incomprensibles. ¿Cuánto consintió la población a sus gobiernos de derecha? En Austria mucho, en Vichy también, en Noruega y en Bulgaria poco y nada. En todos lados se espesaba el miedo pero también el desinterés y la resignación. Y en una gradación difícil de establecer, el consentimiento. Debe recordarse que los grupos fascistas regionales ("Guardia de Hierro", "Guardia Hlinka", "Cruz de Flechas") no asumieron el poder en muchos de estos países sino hasta el final: operaban como grupos de presión. Esos gobiernos estaban en manos de una panoplia de derechas: "moderada", "conservadora", "anticomunista", "monárquica", lo cual vuelve más preocupante la indiferencia general hacia la protección nazi. Sólo algunos países ocupados mantuvieron cierta independencia real ante los reclamos alemanes de recibir su ración de judíos y gitanos: Dinamarca, Finlandia, Bulgaria. Alemania encontraría cómplices más brutales entre lituanos, rusos blancos, ucranianos, eslovacos, croatas y rumanos. La complicidad de la Iglesia luterana alemana y del alto clero católico en la matanza así como la sospechosa pasividad de los aliados y las evasivas y omisiones del gobierno ruso son cuentas históricas que no deberían estar cerradas. Por otra parte, para el comienzo de la guerra la mayoría de los que podrían haber organizado algún tipo de resistencia civil ya no podían hablar: en Austria y en Alemania estaban eliminados, y al poco tiempo de ser ocupado el resto de Europa se destrozó físicamente al antifascismo en Croacia (20.000 asesinados), en Polonia, en Ucrania y así sucesivamente. Los que pudieron huir a tiempo sacarán visa de resucitados de por vida. Maquis hubo en todos lados, pero la mayoría de la población sen-

cillamente acataba y sobrevivía. Y hacia circular la moneda. ¿Obligación cotidiana, fatalidad inevitable? Si así fuera, las actividades rutinarias se nos aparecerían como constantes costumbristas interferidas por una época sombría, la cual, sin embargo, no trastornaría sus átomos constitutivos: su lenguaje, sus tradiciones, su sabiduría ancestral. Si la supervivencia es ineludible, las manos serían inocentes y la manipulación ordinaria de billetes y monedas pertenecería entonces a una suerte de ámbito público neutro. Pero en las calles se hace difícil distinguir lo público de lo privado. En los campos de batalla también.

¿Qué significó colaborar? En el caso de las republiquetas o de los gobiernos aliados de Alemania, el humus donde germinaba su legitimidad no fue abonado principalmente por la derrota, la ocupación o el gobierno títere, sino por el acatamiento cotidiano, enraizado en un terreno de cuyos surcos la trilla ya hacía mucho tiempo que separaba la paja del grano. El odio al judío y a la izquierda fue sembrado a veces por ideólogos, a veces por partidos políticos, a veces por la Iglesia, a veces por los gobiernos. Por la indiferencia, siempre. Hay semillas que germinan después de un siglo, incluso cuando se ha renovado el suelo y cambiado el cultivo. En 1416, nueve años después de la llegada del primer grupo de zíngaros a Alemania, se dictó la primera ley antigitana. Se establecerían cuarenta y siete más sólo hasta 1774, algunas tan permisivas que permitían matarlos donde se los encontrara previa violación de las mujeres. Evolución aséptica: las mujeres gitanas serían las primeras en ser esterilizadas en Dachau, en el verano de 1936. Los holocaustos judío y gitano, la Shoá y el Porájmos, son simétricos; y no fueron una excepción en la tradición centroeuropea y eslava de inquisiciones y pogroms, sino su aceleración y perfeccionamiento.

Sólo la resistencia a muerte se escurre de la pregunta liberal por la legalidad del poder, porque el partisano com-

prende que el miedo es la nutrición de la legitimidad política en una nación. Maquiavelo y Bakunin se dieron cuenta de esto, y sacaron sus conclusiones. Los partisanos también. Por cierto, es mucho pedir. Por eso mismo Las Termópilas, Masada, Montségur, La Comuna, constituyen soberbios e inquietantes rechazos, no tanto del apego a la vida del común como de las justificaciones forzadas o cándidas de las filosofías políticas liberales. ¿Qué significa colaborar entonces? Se pueden clasificar las responsabilidades, se puede comprender el terror y la fuerza superior, se pueden graduar las conductas de la población. Pero quien usa un graduante acaso sea el sosías de quien divide la herencia genética en partes alícuotas, porque la plataforma histórica que permitió la matanza de "subhumanos" y "antihumanos" y por donde a la vez circulaba la población estaba forjada de sustancia ética debilitada, cuando no abyecta. En Polonia casi no quedaron judíos, y en Bielorrusia, Crimea y Croacia no quedó ni un solo gitano. Los judíos y gitanos que juntos formaron un grupo resistente en el distrito de Lublin sabían muy bien lo que hacían. Sólo el partisano tiene derecho a decir que su futuro no estaba concernido por la moneda de curso corriente. Y es casi un milagro que se hayan organizado grupos armados tras las líneas, incluso en los ghetos. En Francia, en Italia, en Eslovenia, en Serbia, en Rusia. En París se llamaron también "franc tireurs", y acuñaron su propia moneda partisana. Un sistema monetario antifascista, del cual quedan tan pocos ejemplares que en el mercado numismático internacional se los considera invalorables: certificados de partisanos eslovacos en diferentes distritos, billetes del Gobierno Croata Antifascista, vales del Gobierno Antifascista de Bosnia y Herzegovina, vales y notas de las Brigadas Garibaldi, Ossoppo y del Comitato de Liberazione Ligure, de Italia, los 5 karvobanez del Éjercito Revolucionario Ucraniano (a la vez anticomunista

y antinazi) del general Roman Shukhevych. Incluso el depuesto y exiliado rey de Yugoslavia emitió dinares en Londres a fin de no reconocer la ocupación. El derrotado y quien se ha marchado al monte no sólo conservan una honra: también una iconología.

La guerra también fue un holocausto para la diáspora antifascista de los años veinte y treinta. Los revolucionarios húngaros de Bela Kun, los campesinos ucranianos de Makhno, los marineros de Hamburgo, los fugitivos de los fascismos balcánicos, italianos y alemanes, y los internacionalistas que fueron a la Revolución Española, todos continuaron su cruzada en la Segunda Guerra Mundial al lado de los maquis y a veces integrados en los ejércitos aliados. A las Brigadas Internacionales de España acudieron 35.000 hombres y mujeres desde cincuenta y cuatro países, incluyendo chipriotas, etíopes, australianos, tunecinos, martiniquenses, canadienses y centroamericanos. Algunos llegaron de más lejos aún: en Cataluña, 1937, la Compañía Internacionalista Chevtchenko estaba formada por unas decenas de sobrevivientes ucranianos del ejército anarquista de Nestor Makhno que había cruzado en 1921 la frontera ruso-rumana a caballo. En 1945, cuando bajan sus armas en el Languedoc, todavía conservaban la moneda revolucionaria acuñada por Makhno veinticinco años antes. ¿Qué historias le contaría Nestor Makhno en 1924 –que por entonces trabajaba en una carpintería de París– a Buenaventura Durruti antes de que éste fuera encarcelado en la *Conciergerie*, en la misma celda que en otro tiempo ocupó María Antonieta? Todas estas razas hoy extinguidas, especímenes de un arca que nunca encontró su Ararat, eran testigos y portadores de utopías amonetarias: en las comunidades catalanas o en las brigadas partisanas se experimentaba con numismática de nuevo cuño. George Orwell recuerda que cuando llegó a Barcelona en 1936 el sindicato de mozos había prohibido las

propinas. Tierra adentro, en Aragón, directamente se había abolido el dinero.

El destino posterior del partisanismo europeo sería amargo. Las promesas rotas de los poderes aliados, los servicios no reconocidos, la propias ilusiones políticas desmedidas, el maltrato de los historiadores y de los estados "liberados". Una vez finalizada la lucha, la presencia pública del partisano lo transforma en testigo inconveniente o en radicalista irreductible. El camarada Tito fue el único en lograr el control de un Estado, tan sólo para posponer la terca cuestión balcánica por medio siglo. Un tiempo perdido que ya se ha cobrado demasiadas vidas. Pero los crímenes de los estadistas y de sus estrategias geopolíticas siempre quedarán impunes. ¿Quién se acuerda hoy de la cuestión Ucraniano-Carpática, de las repúblicas de Lemko Rusyn y de Komancza, independizadas del yugo austrohúngaro entre 1918 y 1920 y entregadas inermes a Polonia por decisión de los poderes aliados? Muchos partisanos serían traicionados, antes y después: el responsable de la aniquilación de la resistencia checa luego del atentado a Heydrich quizás haya sido un alfiler pinchado en mapas de estado mayor de Londres, y en los de Washington el que crucificó a la resistencia antifranquista; la matanza de los partisanos griegos, por su parte, fue la tajada otorgada a los Aliados en el Tordesillas sellado en Yalta, ecuador y Greenwich del siglo XX. En fin, los designios del Estado son inescrutables para los ingenuos: luego de 1945, mientras Moshe Dayan, que comandó una compañía de soldados palestinos judíos contra el régimen de Vichy –lo cual le costó un ojo de la cara–, llegó a ser merecidamente ministro de Defensa de Israel, Bao Dai, que había sido emperador de Anam entre 1932 y 1945 y, como tal, había colaborado con el régimen de Vichy primero y con las tropas de ocupación japonesas después, pudo continuar su carrera política como

jefe de Estado de Vietnam entre 1949 y 1955 gracias a la protección del gobierno francés democrático. Bao Dai aún seguía vivo en 1997.

Exceptuando un proceso amañado a Krupp, poco y nada le ocurrió a las fuerzas vivas capitalistas que habían promovido el ascenso de Hitler hacia el poder. Siguieron firmes, por así decirlo, al pie del cañón. La industria todo lo recicla. Adolf Eichmann, burócrata exterminador para tiempos de guerra, fue luego capataz de Mercedes Benz en la Argentina. Pero en los campos concentracionarios nazis, y en los soviéticos también, millones de prisioneros eran obligados a trabajar a título de esclavos. Quienes iban a morir extrajeron oro y madera en los gulags siberianos, y en los límites de los campos de la muerte se deslomaron en las plantas descentralizadas de Bayer y Telefunken. Quienes iban a sobrevivir malamente, ocho millones de personas provenientes de toda Europa, fueron forzadas a trabajar en fábricas alemanas. Y en el este, veinte millones de internados "políticos" construyeron vías férreas, canales, rutas y ciudades siberianas enteras. Los huesos de siete, o diez millones, ¡quién puede juntarlos ya!, fueron arrojados a las fosas comunes. El salario del ganado humano consistía en una comida diaria y el horario de salida lo marcaba la ducha de gas o la bala en la nuca. Y la extenuación. Así también crecen las naciones en todos los tiempos. En nuestras fábricas y oficinas la curva cerrada de la moneda aún mide y tasa la marcha circular de los bastoneros de Cronos, impasible croupier.

V

Los billetes de Eslovaquia, de Hungría y de Bohemia y Moravia que se vendían en el Parque estaban desgastados; de algunos sólo quedaban fibras y habían perdido su

coloración original. ¿Adónde fue a parar la tinta y el detrito del papel? Habían pasado por muchas manos. ¿El dinero mancha los dedos? Ciertos venenos sólo requieren del más mínimo roce de los dedos en los labios para intoxicar mucosas y sangre. Mientras más ajados los billetes, más veneno esparcido. Pero en el pequeño mercado numismático de Buenos Aires circula una cantidad considerable de billetes croatas que, a diferencia de los otros, están impecables. En verdad, siguen en estado de impresión reciente. En los últimos días de la Segunda Guerra Mundial los nazis mayores y menores se fugaron hacia tierras amigas. También lo hicieron los fascistas regionales. Milán Stojadinovich, primer ministro de la Yugoslavia ocupada, ingresó a la Argentina en 1947 bajo la protección de Bramuglia, ministro de Relaciones Exteriores. Ante Pavelic, líder de los ustashas croatas, llegó en esa época y aquí prosperó hasta que en 1957 un oscuro atentado le sugirió que el general Franco era un mejor custodio de su integridad física. Moriría amparado por el franquismo. Ante Pavelic ingresó clandestinamente en el país parte del tesoro financiero croata: miles de billetes de nulo valor, excepto el numismático, y el nostálgico. Pero son tantos los nazis y colaboracionistas que se fugaron a estas costas que constituyen de por sí un grupo estadístico: la última migración europea hacia la Argentina.

Hubo entonces ciudadanos que –aunque no fueran nazis– apoyaron la independencia de algunos de esos países. Ciertas centroderechas, católicos conservadores y nacionalistas en general aceptaron al nazismo protector porque la obsesión por la patria suele ser la excusa oportunista de los irredentistas. Y conduce hacia las alianzas más abyectas. En verdad, el oportunismo es el credo de toda ambición política. ¿Acaso será éste el problema planteado a los argentinos del siglo XXI por la figura histórica del general Galtieri? ¿Se lo detesta tanto como a Videla o

a Massera? Él fue respetado, durante dos meses, por la multitud. Ella misma, en nuestros días, ha preferido olvidarlo, tanto como a aquella dudosa gesta. Dos meses de delirio fueron extirpados de la memoria. En el viejo mundo, muchos olvidan también que se imprimieron billetes en la casa de la moneda del protector a fin de poseer un símbolo de peso del Estado-nación moderno: en los motivos grabados en las monedas de aquella época abundan las águilas rampantes, las cruces sospechosamente parecidas a la esvástica, los temas telúricos, los héroes nacionales. ¿Se puede ser alemán e italiano a la vez, o alemán y francés, alemán y croata? Esos líderes nacionalistas suponían que el protectorado nazi era garantía de la supervivencia del aura regional, pero poco se imaginaron que habían optado por una vía impracticable que conduciría a la unificación total del globo bajo conducción alemana, tarea de la que se ocuparían el americanismo y el stalinismo triunfantes en un primer momento, y las industrias globales de la información después. La Segunda Guerra Mundial expandió las fronteras del Campo de Marte hacia las últimas trincheras. La convicción de que el mundo estaba en guerra y de que todas las naciones estaban "ocupadas" es algo que muchos estadistas e intelectuales pronto aceptaron. Por eso mismo, muchos países que se mantuvieron "al margen" prosperaron económica o financieramente: depósito bancario, tráfico de armas, comercio en granos. ¿Sorprende que muchos de ellos aceptaran la infiltración de fugitivos con cuentagotas pero el de colaboracionistas a granel?

En 1945 Europa fue desinfectada. Quisling, Mussolini, Tiszo, Laval, son ajusticiados. A Petain, añeja reserva moral de la nación, se le evita la "humillación" de la horca. "Venid a mí con confianza", había pedido Petain a los franceses vencidos en su discurso de asunción del gobierno colaboracionista, y rogó además que evitaran

caer “en los brazos del comunismo”. El judío “internacional” y la “internacional” de izquierda, coartadas simétricas de la derecha. En todas esas naciones se procedió a una “limpieza burocrática” de jueces, jefes administrativos, gradaciones militares altas y medias, jefes de redacción, jerarquías en general, de los que se habían jugado demasiado, de algunos sospechosos y también de los antipáticos. Ascendieron entonces los oficinistas, las doñas rosas del periodismo, los secretarios de juzgado, las ramas juveniles de la política, los soldados y oficiales menores. *El ejército burocrático de reserva*. Uno de tantos se llamaba Kurt Waldheim. Diez años antes, parte de esas cohortes habían sido heredadas a su vez por los nazis y por los gobiernos de la derecha católica. Veinticinco años después, la pérfida locutora Rosa de Tokyo declaraba a unos periodistas: “Ya ha pasado mucha agua bajo el puente”.

¿Tanta ha pasado? Después de que en 1991 Alemania fuera el primer país en reconocer por segunda vez la independencia de Croacia, se suscitó en Zagreb un debate aparentemente menor acerca del nombre de la nueva moneda de curso forzoso. Se decidió que seria “kruna” (corona), pero la presión de la derecha impuso el apodo “kuna” (marta cibelina), nombre de la moneda croata bajo el régimen fascista de Pavelic. Pronto algunas calles y escuelas fueron bautizadas con el nombre de un escritor ustasha y ministro de Educación de Pavelic. Después, se le cambió el nombre a la “Plaza de las Víctimas del Fascismo”. Las estatuas de Tito desaparecieron de la vista, algunas voladas en pedazos. El populismo nacionalista pretendía rehabilitar al primer Estado croata independiente ocultando su idiosincrasia fascista. Desde 1990 este tipo de cuestiones se multiplicó en la prensa y la política de la derecha de los nuevos estados del este europeo, exponiendo los lazos problemáticos que se pretenden mantener con el pasado abyecto. En

Ucrania disponen de un solo héroe nacional de peso, quien logró en el siglo XVII que los zares le concedieran a la región el estatuto de "marca". Fue también un asesino fanático de judíos. El dilema planteado al nacionalismo ucraniano actual por el líder colaboracionista y antisemita entre 1942-43 apellidado "Bandera" es aún peor. Y hay más: el jefe de Gabinete de Konrad Adenauer fue, en los años treinta, el funcionario que propuso una resolución "moderada" (clasificación por religión paterna y no por sangre) para resolver la cuestión de la identidad judía. En 1947 el Banco Central de Checoslovaquia mandó fundir 2.000.000 de piezas de koruns de la época del régimen fascista títere, a fin de reacuñar la nueva moneda checa sobre el metal fundido. ¿Tan nueva sería? ¿Qué secretos de familia se licuaron en esa colada? Las monedas tienen dos caras. En épocas de guerra un hotel de balneario puede ser utilizado como centro de tortura, un estadio de fútbol como campo concentracionario, un buque mercante como presidio. Las luchas bestiales entre nacionalidades y Estado central, la guerra balcánica, la cuestión de los "inmigrantes", el neonazismo, no son secuelas lejanas e irresueltas de las guerras del siglo; son su continuación. Y la limpieza "étnica" que se ha tolerado en la ex Yugoslavia, donde croatas han sido ustashas y serbios chetniks colaboracionistas, es la prueba más evidente de ello. En las fosas comunes de Bosnia los cuerpos martirizados caen sobre los cien mil gitanos, judíos, izquierdistas y serbios asesinados en el campo croata de Jasenovac en los años cuarenta.

¿Qué lugar ocupa la moneda nazi en el patrimonio imaginario de la actualidad? En cincuenta años más, a lo sumo en un siglo, las atrocidades de las dos guerras mundiales serán estudiadas como hoy lo hacemos con la conquista de América, la esclavitud o la quema de brujas. Masacres más lejanas ni siquiera figuran en los libros de texto. Ellas concernirán únicamente al mundo académico, en donde

la culpa y el lamento operan como moneda de cambio simbólica para adquirir becas y reconocimientos. Ya no habrá supervivientes y los memoriosos no superarán el círculo cerrado de las sectas refractarias. El Porájmos gitano ya es casi una nota al pie en el libro del siglo. Para el común de la gente, el futuro lo es todo y el pasado aberrante un puente que ya hemos cruzado y demolido. Pero a veces se extraen de cualquier obra en construcción paletadas de huesos. En esos países –como en el nuestro– cada cual marcha a sus asuntos cotidianos pisando cadáveres. ¿Cómo entender la dialéctica entre la continuidad y la discontinuidad? La peste jamás pasa del todo: los antídotos sólo consiguen posponer su tarea o hacer mutar su funcionamiento. La tensión entre partisanismo y radicalismo político, por un lado, y colaboracionismo e indiferencia general, por el otro, acaba ocultándose o negociándose en las transiciones políticas. La brasa se apaga. El olvido derrota a la muerte.

¿Cuál es el vínculo entre los rutinarios intercambios físicos de una población y su vida moral? Aún no sabemos cómo pensarlo. Pero la relación mantenida con la moneda es, desde antiguo, una clave de comprensión. Ya Diógenes se propuso como tarea del pensamiento reacuñar la moneda, es decir, cambiar los valores. Los quirománticos, por su parte, saben que en las manos se puede palpar una orografía simbólica, un himalaya místico, y toda su sapiencia consiste en detectar las caídas y los ascensos del destino. ¿Basta una sola moneda aceptada, cambiada o dada para rehacer el relieve moral de una mano? ¿Un momento biográfico puede dar la clave sostenida de una época? La cuestión tiene sentido si consideramos que todo lo que hacemos, aún lo más modesto y mecánico, afecta el rumbo de nuestra fortuna, imponiéndole un ritmo, señalándole itinerarios, educando el tacto.

Pero a Judas el salario le hundió la mano.

VI

La anatomía contrahecha no escasea en las metáforas populares y literarias o en sistemas filosóficos enteros. Distintos órganos y procesos corporales se reclaman sede del déficit emocional: el corazón turbulento, la melancolía visual, la dispepsia intestinal, la sexualidad sublimada. Pero no abundan las referencias a la experiencia trunca del tacto, a pesar de que las manos son órganos bien dispuestos al contacto. En la historia cotidiana de los intercambios humanos las manos son platillos de una balanza de precisión, aunque descalibrada. Por eso mismo, en el verbo tocar se ocultan complejas operaciones osmóticas. ¿Puede el dinero dar forma a la mano? Todos los sentidos disponen de guías maestros y de domesticadores. Nuestra sensibilidad táctil se instruye tanto en el pago de mercancías como en la exploración de una llaga. En todo tanteo. Y se endurece con el puño o la palma en alto y con el empuñamiento de palancas y controles. En las manos se graba la temperatura irradiada por los cuerpos tanto como las impresiones y contornos de todo aquello rozado o aferrado a lo largo del día. Se depositan sedimentos, queda una borra, un poso. Quizá no haya termómetro táctil más confiable que la mano de un ciego; todas las cosas pueden hallar su medida en esa cuenca. Así fue como un sudario aceptó al rostro de Cristo. Las líneas de la vida se van superponiendo en la palma de acuerdo con la orientación que toma al tacto. El dibujo y el calado de las hendiduras mostrarán luego la aleación que estigma, ruina y gracia fundieron en la piel. En algunos, emociones y experiencias sólo son pátina para una costra, polvo fósil de lo sentido y vivido; en otros, dejan vestigios imborrables y sintientes. En los dedos del torturador queda sangre, en los del torturado también.

Aún al día de hoy, "saber tocar" es fuente de prestigio,

asombro y envidia: los pases de magia, la auscultación médica, la celeridad del fullero, el manejo técnico de un arte, la caricia consoladora. ¿Cómo reconocer los atributos de una dignidad manual? La mezquindad, la prepotencia y la avaricia saltan a la vista en la gestualidad manual; y nos irritan. Saludar, brindar, hospedar, son saberes de la confianza de cuya efectuación son también responsables las manos. Rechazar lo inaceptable, brindar ayuda, negar el imaginario simbólico del triunfador, son actos que permean el espacio emocional de una persona y, como ingredientes fundamentales de un cóctel, determinan su sabor y su espesor. Y es insuficiente reducir nuestras relaciones torpes o problematizadas con el dinero a patología subjetiva o a exageraciones de la ortodoxia teórica. Cuando en 1936 muchas aldeas españolas abolieron la propiedad privada y el dinero no sólo proponían un absurdo, también un corte simbólico. De todas maneras, si el sentido del tacto propone un dilema es porque sus búsquedas no concluyen con la exploración –contador Geiger– de la realidad exterior. Las manos, valvas partidas, tantean, quieren completarse. Mientras tanto, ajustician o dan lo justo. Pero los hombres que van a ser ejecutados están maniatados.

VII

Las reservas monetarias de los numismáticos del Parque se alimentan de billetes y monedas guardadas por vecinos y amigos. Nadie tira a la basura las monedas y los billetes en desuso. Son escondidas en cajitas, en apartados del escritorio, entre las páginas de un libro. Y se los olvida. Gesto melancólico o reticente a perder dinero, e inadvertidamente, astucia de la memoria que nos quiere hacer tesoreros de la historia contemporánea: en

la moneda de uso corriente de una época se muestra el contorno del horror o de la vanidad tan nítidamente como en un espejo. La numismática fascista, en cambio, suele acabar en sórdidas galerías de la calle Lavalle o en el Parque Rivadavia, porque nadie quiere la compañía espectral y amenazante de objetos siniestros o de recuerdos dolorosos. Pero quien observa atentamente una moneda valaca o un billete de país colaboracionista –a fin de cuentas, objetos pequeños, películas tenues–, acaso se dé cuenta de que su peso es tal que pronto se vuelve contrapeso del ajuar del ciudadano común fuera de toda sospecha: libros, fotografías, ropa, recuerdos de viaje, posters, vajilla y muebles. Tormentas de acero acuñaron estas monedas y bruñeron sus diseños. Las leyes que explican su peso no pertenecen al orden físico ni mucho menos al financiero, sino al espiritual. Imanes, promueven o repelen energías: quien tiene estas monedas en su mano no necesariamente las tiene en su poder. Tienen "maná". Fueron tocadas y trocadas por gente que experimentó regímenes abyectos. Nosotros mismos, descuidadamente, estrechamos todo el tiempo las manos de aquellos que hicieron circular esta moneda. ¿Implica esto un principio de continuidad? No se piense que la moneda transmita una peste sino que en todo intercambio monetario hay un manoseo. Es en la circulación rutinaria de valores que no son abstractos donde se constituye una legitimidad y no en las bellas palabras. El cambio de un formato y el borrado de un diseño no comienza la cuenta de nuevo. Hoy podemos estrechar la mano de un anciano que cuando joven pudo haber estrechado la de Pavelic o la de Eichmann, quienes, cuando adolescentes, pudieron hacerlo con la de otro anciano que a su vez de joven saludó la de otro y así dos generaciones más y ya nos encontraríamos en Valaquia. En verdad, retrocediendo por los saludos de anciano en anciano podemos lle-

gar a estrechar la mano del mismísimo Adán. Pero también la de Caín.

La indiferencia y la crueldad hacia los perseguidos no sólo es la herencia que nos deja el siglo; es también la sustancia emocional que garantizó la constitución de la época: la época de la pertenencia orgánica a instituciones y regímenes que requieren de absoluta y obligatoria colaboración. La indiferencia constituye una forma horrenda del mal, pues es una emoción sin dios y sin demonio. Ignora su pecado, se prohíbe el intento de comprender, no puede hacerse responsable de sí misma. El catálogo de atrocidades de época está repleto de colaboracionistas, calculadores políticos, temerosos, indiferentes, esteticistas bélicos, fanáticos y asesinos. Pero así como la multiplicación de la desgracia suelta muchos de los cabos que atan a los hombres entre sí, también logra que otros lancen amarras en la esperanza solitaria de que alguien las aferre. Un libro quizás imposible podría recopilar la innumerable multitud de gestos solidarios con los prisioneros, los fugitivos, los amenazados y los resistentes: el refugio en los conventos, la protesta solitaria, la huelga contra la ocupación, el alimento donado, el arma escamoteada del arsenal, la ayuda en condiciones dificilísimas. Ese libro imposible nos hablaría de un enigma misterioso: el milagro del amor anónimo.